تیسیر المنیر شرح اردو مشکاۃ المصابیح الجزء (باب الملاحم) من الحدیث (٥٤١٠) الی الحدیث (٥٤٣٦)

بسم الله الرحمن الرحيم

تيسير المنير

تلخيص الشروح العربية و الأردية لمشكاة المصابيح

(شرح اردو مشكاة المصابيح)

الجزء (باب الملاحم)

(الحديث من ٥٤١٠ إلى ٥٤٣٦)

قدعنى بإعداده و نشره بمساعدة شركة من العلماء مدير مجمع الحديث بمرادآباد

محمّد يامين منير احمد القاسمى

تحت إشراف فضيلة شيخ الحديث بجامعة قاسمية مدرسه شاهى بمرادآباد

عبد السلام القاسمى

مجمع الحديث بمرادآباد (الهند)

TEL&FAX:00915912416559

MOB:00966507434615#00919997484366#9358167528

E.mail:yameenmadani@yahoo.com

بسم الله الرحمن الرحيم

تیسیر المنیر

تلخیص الشروح العربیة و الأردیة لمشکاة المصابیح

(شرح اردو مشکاة المصابیح)

الجزء (باب الملاحم)

(الحدیث من ٥٤١٠ إلى ٥٤٣٦)

قدعنی بإعداده و نشره بمساعدة شرکةٍ من العلماء مدیرُ مجمع الحدیث بمرادآباد

محمّد یامین منیر احمد القاسمی

تحت إشراف فضیلة شیخ الحدیث بجامعة قاسمیة مدرسه شاهی بمرادآباد

عبد السلام القاسمی

مجمع الحدیث بمرادآباد (الهند)

TEL&FAX:00915912416559

MOB:00966507434615#00919997484366#9358167528

E.mail:yameenmadani@yahoo.com

(جملہ حقوقِ طبع محفوظ ہیں)

نام کتاب	**تیسیر المنیر** شرح اردو مشکاۃ المصابیح (باب الملاحم)
صفحات	٦٥٦
مؤلف	محمد یامین منیر احمد القاسمی
ترتیب و تحقیق	باہتمام مجمع الحدیث مراد آباد
سنِ طباعت	۱۴۲۴ھ ۲۰۰۳ء
ہدیہ صافی	110/روپیہ

ملنے کے پتے

المکتبۃ المسلمۃ بمراد آباد۔ تلفون: ۰۵۹۱-۲٤۱٦٥٥۹

مکتبۃ طیبیۃ دیو بند۔ تلفون: ۰۱۳۳٦-۲۲٤۰۱۷

کتبخانۃ ذکریا دیو بند۔ تلفون: ۰۱۳۳٦-۲۲۳۲۲۳

مکتبۃ الاصلاح (دار الطلبہ مدرسہ شاہی)

لال باغ مراد آباد

فون:0591-2472178

باسمہ سبحانہ و تعالیٰ

الحمد للّٰہ رب العالمین و العاقبۃ للمتقین

نذر

اُس مُوفّق ومُعین رَبُّ العَالَمین کی بارگاہ میں جس کی توفیق واعانت سے یہ کتاب تیسیر المنیر شرح اردو مشکاۃ المصابیح معرضِ وجود ومنصہ شہود میں آئی.

اَللّٰهُمَّ اجْعَلْهُ خَالِصًا لِوَجْهِكَ الْكَرِيْمِ وَتَقَبَّلْهُ مِنِّى كَمَا تَقَبَّلْتَ مِنْ عِبَادِكَ الصَّالِحِيْنَ الْمُخْلِصِيْنَ وَاحْشُرْنِيْ فِيْ زُمْرَتِهِمْ بِفَضْلِكَ يَارَبَّ الْعَالَمِيْنَ وَصَلِّ عَلٰى خَيْرِ خَلْقِكَ مُحَمَّدٍ وَآلِهٖ وَاَصْحَابِهٖ اَجْمَعِيْنَ بِرَحْمَتِكَ يَااَرْحَمَ الرَّاحِمِيْنَ اٰمين.

العبد

محمد یامین منیر احمد القاسمی

۱۵ محرم المحرام ۱۴۲۱ھ

تقریظِ گرامی

حضرت مولانا **عبد السّلام قاؔسمی** صاحب

شیخ الحدیث

جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی مرادآباد

بسم اللّٰہ الرحمن الرحیم

حامداً و مصلیاً أما بعد

مشکوۃ شریف درسِ نظامی کی وہ مقبول ترین کتاب ہے جوایک مدت تک درسِ حدیث کا معراجِ کمال رہی ہےاور آج بھی دورۂ حدیث شریف کا موقوف علیہ ہے مشکوۃ شریف میں بقول حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ (۵۹۹۵) روایتیں ہیں زمانۂ حال میں ہر عربی وفارسی کتاب کی شرح اردو زبان میں کی جارہی ہے، جوگویا زمانہ کی ضرورت بن گئی ہے۔ جوعلوم فارسی و عربی زبان میں تھے وہ اردو زبان میں منتقل ہورہے ہیں.

محترم حضرت مولانا محمد یامین صاحب قاسمی زید مجدہ قابلِ مبارکباد ہیں کہ وہ مشکوۃ شریف کی اردو شرح ایسے انوکھے انداز سے کررہے ہیں جس کی طرف تمام شراح کی توجہ بہت کم ہے، مولانا حدیث شریف کے الفاظ کی لغوی، صرفی تحقیق اور نحوی ترکیب کے ساتھ حدیثِ پاک کا ترجمہ ومطلب اس طرح سے لکھتے ہیں کہ پڑھنے والے کے دل ودماغ میں اتر جائے، امید ہے کہ مولانا کی یہ محنت انشاء اللہ حدیثِ پاک سے تعلق رکھنے والے علماء اور طلبہ کے لئے بہت مفید ہوگی اللہ رب العزۃ سے دعا ہے کہ اس کو اپنی بارگاہ میں قبول فرمالے اور مولانا کو مزید اخلاص کے ساتھ حدیثِ پاک کی خدمت کرنے کی توفیق نصیب فرمائے۔آمین یارب العلمین.

(حضرت مولانا) عبدالسلام (صاحب)

خادم حدیثِ نبوی ﷺ

جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی مرادآباد

۵/ذیقعدہ ۱۴۲۴ھ

تقریظِ گرامی
حضرت مولانا مفتی محمد سلمان صاحب
مفتی
جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی مراد آباد

باسمه سبحانه و تعالی

حامداً و مصلیاً و مسلماً.

مکرمی جناب مولانا محمد یامین صاحب زید کرمہم!

السّلام علیکم و رحمة اللّٰه و برکاته

صاحبزادۂ عزیز سلمہ اللہ تعالیٰ کے بدست جناب کی کاوشوں کا مبارک مرقع "تیسیر المنیر" باصرہ نواز ہو کر باعثِ مسرت ہوا، کئی مجلسوں میں جستہ جستہ کتاب کے استفادہ سے معلوم ہوا کہ آنجناب نے مشکوۃ شریف کی احادیثِ شریفہ کے نحوی، صرفی اور لغوی حل کے ساتھ ساتھ مناسب، مختصر اور جامع تشریحات کو بہت خوبی کے ساتھ جمع فرمایا ہے، اس سے بالخصوص علماء

اورطلبہ نہایت فائدہ اٹھائیں گے، انشاءاللہ تعالی.

اللہ تعالی اس سعی جمیل کو بے حد قبول فرمائے اور اسی نہج پر پوری کتاب کی تالیف اوراس کی اشاعت کےاسباب آسان فرمائے.آمین.

احقر ذاتی طور پراس گرانقدر خدمت پر جناب کو ہدیۂ تہنیت پیش کرتا ہے اور امید رکھتا ہے کہ یہ سلسلہ مزید خیر وخوبی کے ساتھ آئندہ بھی جاری رہے گا.

بقیہ احوال بخیر ہیں.دعاؤں کی استدعا ہے.

فقط والسّلام

(حضرت مولانا مفتی)احقر محمد سلمان منصوری پوری (صاحب)

مفتی

جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی مرادآباد

۱۲/۱۱/ ۱۴۲۴ھ

تقریظِ گرامی
حضرت مولانا مفتی شبیر احمد قاسمی صاحب
مفتی
جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی مراد آباد

بسم اللّٰہ الرحمن الرحیم

نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم أمابعد۔

احقر نے حضرت مولانا محمد یامین صاحب مدظلہ کی تصنیف تیسیر المنیر شرح مشکوۃ المصابیح کتاب الفتن کا مختلف مقامات سے مطالعہ کیا'' کتاب میں الفاظ کی صرفی نحوی تحقیقات نہایت عمدہ طریقہ سے کی گئی ہیں جو اہلِ علم کے لئے بہت دلچسپ اور مفید ہیں اگر اسی عرق ریزی سے معانی پر بھی تحقیق ہوتی تو بے نظیر کتاب ثابت ہوتی اس لئے مؤلف سے توقع ہے کہ آئندہ کی جلدوں میں معانی پر بھی زیادہ توجہ فرمائیں گے تاکہ افادیت خوب عام ہوجائے، اللہ پاک کتاب کو شرفِ قبولیت عطا فرمائے اور مؤلّف کے لئے ذخیرۂ آخرت کے بنائے آمین.

(حضرت مولانا مفتی) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مدرسہ شاہی مراد آباد (۹ ذیقعدہ ۱۴۲۴ھ)

تقریظِ گرامی

حضرت مولانا محمد سالم قاسمؔی صاحب
اور حضرت مولانا محمد میثاق قاسمؔی صاحب
اساتذۂ حدیث وعربی ادب
جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی مرادآباد

بسم اللہ الرحمن الرحیم

حمداً و صلوۃً

مشکاۃ مصابیح السنۃ درسِ نظامی کی اہم ترین کتاب ہے، ام المدارس دارالعلوم دیوبند کے نہج پر چلنے والے مدارس اسلامیہ عربیہ میں طالبان علوم حدیث نبوی کا دورۂ حدیث میں داخلہ مشکاۃ شریف کے پڑھنے اور اس میں کامیاب ہونے پر ہی موقوف ہے.

چونکہ مشکاۃ شریف صحاح ستہ اور ان کے علاوہ دیگر اہم فن حدیث کی احادیث کا منتخب شاندار مجموعہ ہے اسی لئے ہر دور میں یہ کتاب اکابر علماء امت کی

خصوصی توجہ کا مرکز رہی ہے، مشکاۃ شریف کی اہمیت وافادیت کے پیش نظر دارالعلوم دیوبند کی مجلس تعلیمی نے پوری کتاب کو تین حصوں میں تقسیم کر کے تین اساتذۂ کرام کو اس کی تدریس کی ذمہ داری تفویض فرمائی تاکہ موقوف علیہ کے طلبہ یومیہ تین گھنٹے پڑھکر زیادہ سے زیادہ اس میں رسوخ حاصل کریں.

اکابر فضلاءِ کرام نے حسب موقعہ وضرورت اس کی شروح، حواشی اور نوٹس لکھے، مرقاۃ، التعلیق الصبیح اور اشعۃ اللمعات جیسی شروح اسی سلسلہ کی کڑی ہیں، مظاہر حق قدیم اور مظاہر حق جدید کو بھی اسی لئے لکھا گیا مگر اول الذکر بہترین ترجمہ اور قابلِ اعتماد تشریح وتوضیح کے باوجود قدیم اردو میں ہونے کی وجہ سے طلبہ کے لئے باعثِ گرانی ہے تو مظاہر حق جدید طول طویل ابحاث نیز غیر تحقیقی تشریحات کے سبب کما حقہ لائق استفادہ نہیں ہے.

رفیقِ مکرم حضرت مولانا حافظ محمد یامین صاحب قاسمی راقم السطور کے درسی ساتھی ہیں زمانۂ طالب علمی سے ہی موصوف کو اللہ نے تحقیقی ملکہ عطا فرمایا ہے بذات خود جیّد الاستعداد اور لائق وفائق ہونے کے باوجود کسی بھی علمی بحث کو تحریر وتقریر میں اسی وقت لاتے ہیں جب اس کی متعلقہ ذرائع سے سیر حاصل تسلّی وتشفی کر لیتے ہیں.

موصوف کو عربی زبان وادب سے تو دارالعلوم دیوبند ہی میں خاصی مناسبت تھی اور اس میں علامۃ الزمان استاذ الاساتذہ حضرت مولانا وحید الزمان صاحب کیرانوی رحمۃ اللہ علیہ سے خصوصی شرفِ تلّمذ و تعلق نے مزید چار چاند لگا دئے۔ بعدازاں سعودی عرب میں اہلِ زبان عرب علماء کے ساتھ چند سال رہ کر عربیت اور اس کے نشیب و فراز پر عبور حاصل کیا۔

ایں سعادت بزور بازو نیست - تانہ بخشد خدائے بخشندہ

زیرِ نظر کتاب مشکاۃ شریف کے کتاب الفتن کی (اللہ تعالیٰ موصوف کو نظر بد سے بچائے) ایک لاجواب شرح ہے جس میں حضرت مولانا محمد یامین صاحب قاسمی فاضلِ دارالعلوم دیوبند نے، طویل تدریسی تجربات کی روشنی میں اپنی عربیت کے جوہر دکھائے، تیسیر المنیر کو راقم الحروف نے بغور دیکھا مولانا نے خوب سے خوب تر لکھا درسی لحاظ سے طلبہ کو جن چیزوں کی ضرورت پڑتی ہے اور جن سے عام شروح عاری و خالی ہیں مولانا نے ایک کامیاب مدرس کی حیثیت سے ان تمام باتوں کو شرح میں تحریر فرمایا۔ مولانا محترم ہر لحاظ سے قابل مبارک باد ہیں.

بلاشبہ یہ شرح طلبۂ علومِ حدیث کے لئے عموماً اور متوسط درجہ کے اساتذہ

کے لئے بیشتر مفید تر ہے، عام شارحین کی روش سے ہٹ کر مولانا نے شروع سے لے کر اخیر تک اعتدال کو برقرار رکھا اور ہر حدیث پر صرفی نحوی، لغوی بحثوں کے ساتھ ساتھ محدثانہ کلام فرمایا.

طالبان علوم حدیث خصوصاً طلبۂ مشکاۃ شریف کے لئے یہ شرح نہایت اطمینان بخش اور ہر اعتبار سے قابل اعتماد ہے میری دلی خواہش ہے کہ مابقیہ حصوں کی شرح جلد از جلد معرضِ وجود میں لائیں مولانا کی یہ کاوش لاریب امت کی بڑی خدمت ہوگی.

اللہ تعالیٰ مؤلف موصوف کی اس مخلصانہ محنت کو شرفِ قبولیت سے نوازے اور مستقبل میں مزید علمی و تحقیقی کاموں کی توفیقِ ارزانی نصیب فرمائے. (آمین)

(حضرت مولانا) محمد سالم قاسمی (صاحب)

(حضرت مولانا) محمد میثاق قاسمی (صاحب)

اساتذۂ حدیث وعربی ادب

جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی مرادآباد

۱۶/ذی قعدہ ۱۴۲۴ھ

تقریظِ گرامی
حضرت مولانا اخلاق حسین قاسمؔی صاحب
استاذ جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی مرادآباد

باسمہٖ تعالیٰ

مشکاۃ المصابیح کی اردو شرح تیسیر المنیر کا مطالعہ بندہ نے باالاستیعاب کیا مطالعہ سے بندہ اس نتیجہ کو پہونچا کہ نحوی، صرفی اور لغوی تحقیق جس میں حضرت مولانا موصوف نے کافی محنت کی ہے یقیناً لائقِ ستائش ہے یہ مولانا کی شب وروز کی جد وجہد کا نتیجہ ہے، حقیقت یہ ہے کہ نحوی، صرفی اور لغوی معلومات کے بغیر تدریس وتعلیم کما حقہ ہو نہیں سکتی اور صحیح طریقہ سے عبارت خوانی بھی اس کے بغیر ناممکن ہے اس لئے مولانا موصوف کی یہ خدمت اساتذۂ کرام اور طلبۂ عزیز کے لئے ایک گراں قدر انمول تحفہ ہے، مجھے امید ہے کہ جس طرح سے اس کتاب کو پڑھ کر مجھے مسرّت ہوئی ہے اور مَیں نے اس سے استفادہ کیا ہے، مجھے امید ہے کہ اسی طرح دیگر شائقینِ علمِ حدیث بھی اس سے استفادہ کریں گے، میری دلی خواہش ہے اور اللہ تعالیٰ سے دعاء کرتا ہوں کہ اس شرح کی تمام جلدیں جلد سے جلد منظرِ عام پر آجائیں اور اللہ تعالیٰ اپنے غیب سے اُس کی اشاعت کا انتظام فرمادے اور میرے ساتھ ساتھ تمام شائقینِ حدیث کو اس سے فائدہ اٹھانے کا موقعہ عنایت فرمائے (آمین).

اخلاق حسین قاسمؔی

خادمِ تدریس جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی مرادآباد

مؤرخہ ۲۰ شوال ۱۴۲۴ھ

تقریظِ گرامی

حضرت مولانا نسیم احمد صاحب غازی مظاہری

شیخ الحدیث

دارالعلوم جامع الہدیٰ مرادآباد

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نحمدہ و نصلی علیٰ رسولہ الکریم، أما بعد

گرامی قدر مولانا محمد یامین منیر احمد صاحب (سلمہ الرحمٰن و حفظہٗ من الشرور والفتن ماظھر منھا وما بطن) القاسمی البِجنوری ایک ہونہار باصلاحیت و مستعد فاضلِ دیوبند ہیں۔ موصوف کو حق تعالیٰ شانہٗ نے علومِ نقلیہ آلیہ و عالیہ میں عمدہ مناسبت سے نوازا ہے خصوصاً وہ لغت و صرف و نحو اور تفسیر و حدیث کا عمدہ ذوق اور اِن میں بحث و تمحیص و تفتیش و تحقیق کا خاص مزاج رکھتے ہیں، یہ ان کی سعادت ولیاقت کی کھلی علامت اور واضح

دلیل ہے کہ ان کو علم حدیث سے مناسبت ہی نہیں بلکہ اس علمِ شریف میں انہماک وشغف کی دولت ونعمت میسَّر آئی ہے ۔

ایں سعادت بزورِ بازو نیست - تانہ بخشد خدائے بخشندہ

اس وقت وہ حدیث شریف کی اس عظیم الشان ومشہور زماں کتاب مستطاب مشکوۃ المصابیح پر توضیح وتشریح کا کام کر رہے ہیں جو تقریباً چھ ہزار احادیث کا مقبول ترین مجموعہ ہے ۔

احادیثِ مشکوۃ کا سُن شمار ۔ جو پچپن ہوں زاید تو ہوں چھ ہزار

فاضل موصوف کی یہ تالیف بالکل نئے انداز کی ایسی ہمہ گیر شرح ہے جو تمام شروحات مشکوۃ کا خلاصۂ ولب ولباب ہے .

موصوف کی اس مبارک تالیف "تیسیر المنیر تلخیص الشروح لمشکوٰۃ المصابیح" کا ایک حصہ جو کتاب الفتن کی تیس احادیث شریفہ کی نکھری ہوئی شرح ہے پیشِ نظر ہے بندہ جس کے اکثر حصہ کے مطالعہ سے محظوظ ومستفید ہوا ماشآء اللہ العزیز بہت ہی سہل الحصول، وحصول الوصول ایسی کافی وشافی شرح ہے جو نہایت سادہ مگر شگفتہ وسلیس زبان میں احادیث

کے تراجم ومفاہیم، لغوی وصرفی تحقیقات، نحوی تراکیب، احوالِ رواۃ اور فتن کی پیشگوئیوں کی بقرائنِ قویہ تعیین پر حاوی و مشتمل ہے اساتذۂ وطلبہ کو اس شرح کے ہوتے ہوئے کسی دوسری شرح کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔

راقم الحروف کو تو اس کے مطالعہ سے قلبی مسرت وفرحت حاصل ہوئی حق تعالیٰ اس کی تکمیل کی سعادت سے سرفراز فرمائے اور اس کو قبول فرما کر مؤلف کے لئے دارین میں مثمر ثمرات وموجب برکات بنائے نیز فاضل موصوف کو مزید حوصلۂ وہمت اور توفیق وترقیِ علم وعمل و برکت و درازیِ عمر سے سرفراز فرمائے آمین ثم آمین وما ذٰلك عَلَى الله بعزيز وصلَّى الله تبارك و تعالىٰ على خير خلقهٖ سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبهٖ أجمعين فقط۔

العبد

(حضرت مولانا) نسیم احمد (صاحب) غازی ومظاہری

خادمِ حدیث

دارالعلوم جامع الہدیٰ مرادآباد (یو۔پی)

۱۴/۱۲/۱۴۲۴ھ مطابق ۶/۲/۲۰۰۴ء جمعہ

بسم الله الرحمن الرحيم

تیسیر المنیر

تلخیص الشروح العربیة والأردیة لمشکاة المصابیح

(شرح اردو مشکاة المصابیح)

الجزء (باب الملاحم)

(الحدیث من ٥٤١٠ إلی ٥٤٣٦)

قدعنی بإعداده و نشره بمساعدة شرکةٍ من العلماء مدیرُمجمع الحدیث بمرادآباد

محمّدیامین منیر احمدالقاسمی

تحت إشراف فضیلة شیخ الحدیث بجامعة قاسمیة مدرسه شاهی بمرادآباد

عبدالسلام القاسمی

مجمع الحدیث بمرادآباد(الهند)

TEL&FAX:00915912416559

MOB:00966507434615#00919997484366#9358167528

E.mail:yameenmadani@yahoo.com

(جملہ حقوقِ طبع محفوظ ہیں)

نام کتاب	**تیسیر المنیر** شرح اردو مشکاۃ المصابیح (باب الملاحم)

صفحات	٦٥٦

مؤلف	محمد یامین منیر احمد القاسمی

ترتیب و تحقیق	باہتمام مجمع الحدیث مراد آباد

سنِ طباعت	۱۴۲۴ھ ۲۰۰۳ء

ہدیہ صافی	110/روپیہ

ملنے کے پتے

المکتبۃ المسلمۃ بمراد آباد. تلفون: ٢٤١٦٥٥٩-٠٥٩١

مکتبۃ طیبیۃ دیوبند. تلفون: ٢٢٤٠١٧-٠١٣٣٦

کتبخانۃ ذکریا دیوبند. تلفون: ٢٢٣٢٢٣-٠١٣٣٦

مکتبۃ الاصلاح (دار الطلبہ مدرسہ شاہی)

لال باغ مراد آباد

فون: 0591-2472178

مقدمه

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمدللہ رب العالمین و العاقبۃ للمتقین و الصلاۃ و السلام علی رسولہ الکریم اما بعد.

مشکاۃ المصابیح کی تدریس کے دوران اسکی اردو و عربی شروحات کا مطالعہ کرنے کی توفیق ہوئی، دورانِ مطالعہ یہ بات سامنے آئی کہ عربی شراح حضرات نے احادیثِ شریفہ کے مطالب و مفاہیم کے ساتھ ساتھ اُن احادیثِ نبویہ کے الفاظ کی نحوی، صرفی اور لغوی تحقیق کو بھی بہت اہمیت دی ہے اور ہمارے یہاں پائی جانے والی اردو شروحات میں اِن مباحث کو خاص اہتمام سے نہیں لیا گیا ہے جسکی وجہ سے طبیعت میں یہ رجحان ہوا کہ ایک ایسی کوشش کی جائے جسکے نتیجہ میں اردو میں بھی احادیثِ شریفہ کی کُتب کی ایسی شروحات موجود ہوں جنمیں عربی شروحات کی طرح نحوی، صرفی اور لغوی تحقیقات بھی خاص اہتمام کے ساتھ موجود ہوں، لہٰذا اپنے رفقاء اور اساتذۂ کرام سے اِس سلسلہ میں مشورہ کیا سب ہی حضرات نے تائید کی، اور مشورہ کرنے کے بعد اللہ جل شانُہ پر بھروسہ کرتے ہوئے، حضرت مولانا عبدالسلام قاسمی صاحب شیخ الحدیث جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی مرادآباد کی سرپرستی میں سب سے پہلے مشکاۃ المصابیح پر یہ کام شروع کردیا اور رفقاء کی مساعدت و معاونت سے یہ کتاب تیسیر المنیر شرح اردو مشکاۃ المصابیح آپکی خدمت میں پیش کیجارہی ہے اللہ سے

دعاء ہے کہ وہ اس کتاب کو شرفِ قبولیت بخشے اور اسکا شمار علمٌ ینتفع بہ میں کر کے ذریعۂ آخرت بنادے (آمین) اس کتاب کے اندر عبارتِ احادیث اعراب کے ساتھ لکھنے کو خاص اہمیت دی گئی ہے تاکہ عبارتِ احادیث پڑھنے میں غلطی وخطا سے حفاظت ہوسکے کیونکہ بہت سی اردو شروحات میں جب متنِ حدیث دیکھنا چاہا تو اُنمیں اعراب کے سلسلہ میں بہت سی کوتاہیاں سامنے آئیں جسکی وجہ سے متنِ حدیث کو پڑھنے کے وقت اُن شروحات کے اعراب پر اعتماد کرنا مشکل سا ہوگیا اسلئے اعراب کے سلسلہ میں حتی الوسع تصحیح کا اہتمام کیا گیا ہے.

ارادہ تو یہ تھا کہ اِس کتاب "تیسیر المنیر" کو سلسلہ وار ہی آپکی خدمت میں پیش کیا جائے مگر اسکی جلدِ اول آنے کے بعد کچھ احباب نے یہ مشورہ دیا کہ کتاب الفتن کی جلدیں پہلے شائع کردی جائیں، اسلئے اب پہلے کتاب الفتن کی جلدیں آپکی خدمت میں پیش کیجارہی ہیں.

اخیر میں آپ حضرات سے درخواست ہے کہ دورانِ مطالعہ جو اخطاء اور غلطیاں آپکے سامنے آئیں تو اُن پر مجھے مطلع فرمادیں تاکہ تصحیح کرلیجائے. (جزاك الله)

محمد یامین منیر احمد القاسمی

مدیر مجمع الحدیث بمرادآباد. فون: ٢٤١٦٥٥٩-٠٥٩١

١٥/شوال المکرم ١٤٢٤ھ مطابق ١٠/دسمبر ٢٠٠٣ء

بسم اللّٰہ الرّحمٰن الرّحیم

الحمدللّٰہ رب العالمین و العاقبة للمتقین و الصلاۃ و السلام

علی رسولہ الکریم أمّابعد.

(۱) بَابُ الْمَلَاحِمِ

(جنگ اور قتال کا بیان)

المَلَاحِم (جنگیں) یہ میم کے فتحہ اور حاء کے کسرہ کے ساتھ ہے بروزن مَفَاعِل اور یہ یعنی المَلَاحِم جمع ہے مَلحَمَۃٌ کی (جیسے کہ مَقَابر جمع ہے مَقبَرَۃٌ کی) اور مَلحَمَۃٌ کے معنی ہیں معرکہ و جنگ اور معرکہ و جنگ کا مقام و موقع، اور شیخ طیبیؒ نے نہایہ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ ملحمۃ کے معنی ہیں الحرب و موضع القتال یعنی جنگ اور قتل و قتال کی جگہ و مقام، اور یہ یعنی ملحمۃ یا تو لَحْمٌ بمعنی گوشت سے مشتق ہے اور چونکہ قتل و قتال یا موقعِ قتال یعنی میدانِ جنگ میں مقتولین کے گوشت اور لوتھڑوں کی کثرت ہوتی ہے اس وجہ سے جنگ و میدانِ جنگ کو ملحمۃ کہا جاتا ہے، یا یہ یعنی ملحمۃ، لَحمة الثوب (کپڑے کا بانا) سے مشتق ہے اب اِس کی وجہ یعنی جنگ یا میدانِ جنگ کو ملحمۃ کہنے کی وجہ یہ ہوگی کہ کسی بھی جنگ و معرکہ آرائی یا میدانِ جنگ

میں چونکہ لوگ آپس میں اس طرح گتھم گتھا ہوتے ہیں جس طرح کپڑے کا بانا اپنے تانے کے ساتھ گتھم گتھا ہوتا ہے اس وجہ سے جنگ وجدال اور جنگ وجدال کی جگہ کو ملحمۃ کہا جاتا ہے، صاحبِ التعلیق الصبیح حضرت مولانا محمد ادریس کاندھلویؒ نے لکھا ہے کہ پہلی بات یعنی ملحمۃ کو لَحْمٌ بمعنی گوشت سے مشتق ماننا زیادہ مناسب و موزوں ہے، نیز مشارق الأنوار کے حوالہ سے لکھا ہے کہ ملاحِمُ القتال کے معنی ہیں مواضع القتال (میادینِ جنگ) اور قاموس کے حوالہ سے لکھا ہے کہ ملحمۃ کے معنی ہیں بڑا حادثہ اور بڑا واقعہ، اور صراح کے حوالہ سے لکھا ہے کہ ملحمۃ کے معنی ہیں فتنہ اور بڑی جنگ، بہرحال باب الملاحِم کا مطلب ہوگا بڑے واقعات وحادثات اور بڑی جنگوں کا بیان یا بڑے واقعات وحادثات اور بڑی جنگوں کے مقامات ومواضع کا بیان.

حضرت کاندھلویؒ نے لمعات کے حوالہ سے اِس اشکال کو رفع کرتے ہوئے کہ باب الفتن یا کتاب الفتن سے الگ مستقل طور پر یہ باب الملاحم کیوں قائم کیا گیا یہ لکھا ہے، کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ اِس باب یعنی باب الملاحم میں مصنفؒ اُن مخصوص لڑائیوں اور جنگوں کا ذکر کرنا چاہتے ہیں جن کا تعلق متعین طور پر کچھ خاص گروہوں اور جماعتوں کی باہمی محاذ آرائی اور خاص جگہوں اور خاص شہروں سے ہے اس لئے اِن مخصوص لڑائیوں اور معرکہ آرائیوں کا ذکر کرنے کے لئے مصنفؒ نے

مستقل ایک الگ باب قائم کیا یعنی باب الملاحِم.

الفصل الأوّل (پہلی فصل)

پہلی فصل یعنی ملاحم سے (مخصوص جنگوں اور مخصوص لڑائیوں سے) متعلق احادیثِ صحیحہ کا مجموعہ، اور چونکہ صاحبِ مصابیح کی اصطلاح میں صحاح احادیث صرف وہ حدیثیں کہلاتی ہیں جو صحیحین یعنی مسلم شریف اور بخاری شریف میں ہیں اس لئے یہاں پر پہلی فصل کا مطلب ہوگا کہ مخصوص جنگوں سے متعلق بخاری شریف اور مسلم شریف میں پائی جانے والی روایتوں کا مجموعہ.

الحدیث/ ۵٤١٠

(قیامت سے پہلے واقع ہونے والی چند چیزیں)

عَنْ أَبِیْ هُرَیْرَةَ أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ لَا تَقُوْمُ السَّاعَةُ حَتّٰی تَقْتَتِلَ فِئَتَانِ عَظِیْمَتَانِ، تَكُوْنُ بَیْنَهُمَا مَقْتَلَةٌ عَظِیْمَةٌ، دَعْوَاهُمَا وَاحِدَةٌ، وَحَتّٰی یُبْعَثَ دَجَّالُوْنَ كَذَّابُوْنَ قَرِیْبٌ مِنْ ثَلَاثِیْنَ، كُلُّهُمْ یَزْعُمُ أَنَّهٗ رَسُوْلُ اللّٰهِ، وَحَتّٰی یُقْبَضَ الْعِلْمُ، وَتَكْثُرَ الزَّلَازِلُ، وَیَتَقَارَبَ الزَّمَانُ، وَیَظْهَرَ الْفِتَنُ، وَیَكْثُرَ الْهَرْجُ

وَهُـوَ الْـقَتْلُ، وَحَتّٰى يَكْثُرَ فِيْكُمُ الْمَالُ فَيَفِيْضَ حَتّٰى يُهِمَّ رَبَّ الْمَالِ مَنْ يَّقْبَلُ صَـدَقَتَـهٗ، وَحَتّٰـى يَـعْـرِضَـهٗ فَيَـقُوْلَ الَّذِيْ يَعْرِضُهٗ عَلَيْهِ: لَا أَرَبَ لِيْ بِهٖ، وَحَتّٰى يَتَـطَـاوَلَ الـنَّـاسُ فِـيْ الْبُـنْـيَـانِ، وَحَتّٰـى يَمُرَّالرَّجُلُ بِقَبْرِ الرَّجُلِ فَيَقُوْلَ يَالَيْتَنِيْ مَـكَـانَـهٗ، وَحَتّٰى تَـطْلُعَ الشَّمْسُ مِنْ مَغْرِبِهَا، فَإِذَا طَلَعَتْ وَرَآهَا النَّاسُ آمَنُوْا أَجْـمَعُوْنَ، فَـذٰلِكَ حِيْـنَ (لَا يَـنْـفَـعُ نَـفْسًـا اِيْـمَـانُهَـا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ اَوْ كَسَبَـتْ فِـيْ اِيْمَانِهَا خَيْرًا) وَلَتَـقُـوْ مَـنَّ السَّاعَةُ وَقَدْ نَشَرَ الرَّجُلَانِ ثَوْبَهُمَا بَيْـنَهُمَا فَلَايَتَبَا يَعَانِهٖ وَلَا يَطْوِيَانِهٖ،وَلَتَقُوْ مَنَّ السَّاعَةُ وَقَدْ انْصَرَفَ الرَّجُلُ بِلَبَنِ لِقُحَتِهٖ فَلَايَطْعَمُهٗ،وَلَتَقُوْ مَنَّ السَّاعَةُوَهُوَيَلِيْطُ حَوْضَهٗ فَلَايَسْقِيْ فِيْهِ،وَلَتَقُوْ مَنَّ السَّاعَةُ وَقَدْ رَفَعَ أُكْلَتَهٗ اِلٰى فِيْهِ فَلَا يَطْعَمُهَا.(مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ)

(ترجمہ حدیث نمبر ۵۴۱۰)

حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے یہ کہ رسولِ خدا ﷺ نے فرمایا قیامت اُس وقت تک قائم نہیں ہوگی جب تک کہ دو بڑے گروہ آپس میں نہ لڑلیں گے، ان دونوں گروہوں کے درمیان زبردست قتل وقتال ہوگا، اوران کا (یعنی ان دونوں گروہوں کا) دعویٰ ایک ہی ہوگا (اور قیامت اُس وقت تک قائم نہیں ہوگی) جب تک بڑے زبردست مکار، (فریبی اورفسادی لوگ) جھوٹے (اللہ رسول پر جھوٹ بولنے والے)

پیدا نہ ہو جائیں گے (ان کی تعداد) تیس کے قریب ہوگی (اور) ان میں سے ہر ایک یہ دعویٰ کرے گا کہ وہ اللہ کا رسول ہے، اور (قیامت اُس وقت تک قائم نہ ہوگی) جب تک علم نہ اٹھا لیا جائے گا، اور زلزلوں کی کثرت نہ ہو جائے گی، اور زمانہ قریب نہ آ جائے گا، اور فتنوں کا ظہور نہ ہونے لگے گا اور ہرج یعنی قتل وقتال (اور لوٹ مار کے واقعات) میں اضافہ نہ ہو جائے گا، اور (قیامت اُس وقت تک قائم نہ ہوگی) جب تک کہ تم میں (یعنی تمہارے پاس) مال ودولت کی (اتنی) کثرت نہ ہو جائے گی کہ مالدار (شخص) اس کے صدقہ (خیرات) کو لینے والے کی وجہ سے قلق و پریشانی میں مبتلا نہ ہو جائے (یہاں تک کہ وہ مالدار شخص ایسے شخص کو پالے گا جسے وہ مالدار، صدقہ وخیرات لینے والا سمجھ کر) اُس کے سامنے (اپنے صدقہ اور خیرات کے مال کو صدقۃً) پیش کریگا، تو وہ شخص جس کو (یہ مالدار) اپنا صدقہ کا مال پیش کرے گا (غنائے قلبی کے سبب یا خود مالدار ہونے کی وجہ سے) کہے گا کہ مجھے اس کی حاجت وضرورت نہیں ہے (یعنی تمہارے اِس صدقہ وخیرات کے مال کی ضرورت وحاجت نہیں ہے) اور (قیامت اُس وقت تک نہ آئے گی) جب تک کہ لوگ (وسیع اور لمبی چوڑی) عمارتوں (کے بنانے) میں فخر نہ کرنے لگیں گے اور جب تک کہ آدمی کسی کی قبر کے پاس سے گذرتا ہوا یہ نہ کہنے لگے گا کہ کاش میں اس کی جگہ ہوتا اور (قیامت اُس وقت تک قائم نہ ہوگی) جب تک کہ آفتاب اپنے غروب ہونے کی جگہ (یعنی مغرب) سے طلوع نہ

ہوگا، چنانچہ جب وہ (یعنی آفتاب) طلوع ہوگا (مغرب کی طرف سے) اور لوگ اُس کو دیکھیں گے تو وہ سب ایمان لے آئیں گے (اور چونکہ اب آخرت کا معاملہ ظاہر ہو چکا ہوگا اس لئے آپ ﷺ نے فرمایا کہ) پس یہ وقت وہ ہوگا کہ کسی بھی ایسے شخص کو اس کا ایمان لانا نفع نہ دے گا جس نے اس سے پہلے ایمان قبول نہیں کیا ہوگا اور نہ ہی کسی شخص کو اس وقت اپنے ایمان کی حالت میں نیک کام کرنا فائدہ پہونچائے گا اگر اُس نے اُس دن سے پہلے نیک کام نہ کیا ہوگا، اور اس میں شک نہیں کہ قیامت اس طرح قائم ہوگی (یعنی پہلا صور جو کہ قیامت کی ابتدا ہوگی، اس طرح اچانک پھونکا جائے گا) کہ دو شخصوں نے اپنا کپڑا (خرید وفروخت کے لئے) اپنے درمیان کھول رکھا ہوگا تو وہ (دو شخص) نہ اس کپڑے کی خرید وفروخت کر چکیں گے اور نہ ہی اس کو لپیٹ (کر رکھ) سکیں گے (کہ اسی حالت میں قیامت آجائے گی یعنی پہلا صور پھونک دیا جائے گا) اور بلا شبہ قیامت اس طرح قائم ہوگی کہ ایک شخص اپنی اونٹنی کے دودھ کے ساتھ واپس آئے گا (یعنی اونٹنی کا دودھ نکال کر اپنے گھر میں واپس آئے گا) تو اس کو (یعنی اس دودھ کو) پینے نہیں پائے گا (کہ قیامت آجائے گی) اور یقیناً قیامت اس طرح قائم ہوگی کہ وہ (یعنی ایک شخص) اپنے حوض کو لیپتا اور پوتا ہوگا (یعنی اپنے جانوروں کو پانی پلانے کے لئے کوئی کُنڈ یا ناند وغیرہ بنا رہا ہوگا یا اس کی مرمت و درستگی کر رہا ہوگا) تو وہ (اپنے جانوروں کو) اس (حوض) میں (پانی) نہ پلانے پائے گا

(کہ قیامت آجائے گی) اور بلا شبہ قیامت اس طرح قائم ہوگی کہ اس (ایک شخص) نے اپنے منہ (میں رکھنے) کے لئے لقمہ اٹھایا ہوگا اور وہ اس کو کھانے نہ پائے گا (کہ قیامت آجائے گی).(یہ حدیث متفق علیہ ہے).

(تشریح حدیث نمبر ۵۴۱۰)

(لا تقوم الساعة حتى تقتتل فئتان عظيمتان) لاتقوم اس کے بارے میں قاریؒ نے لکھا ہے کہ یہ مذکر ومؤنث دونوں طرح پر منقول ہے یعنی واحد مؤنث غائب کا صیغہ لاتقوم اور واحد مذکر غائب کا صیغہ لایقوم اسی طرح حتی تقتتل میں جو فعل ہے وہ بھی مذکر ومؤنث دونوں طرح پر ہے،اور تقتتل منصوب پڑھا جائے گا کیونکہ اس پر حتی داخل ہے اور جب مضارع پر حتی داخل ہوتا ہے تو اس کے بعد ایک أن مقدر ہوتا ہے اور اسی کی وجہ سے مضارع منصوب ہوتا ہے، تقتتل یہ بابِ افتعال سے واحد مؤنث غائب مضارع کا صیغہ ہے بروزن تَفْتَعِلُ اور اقْتِتَالُ القَوْم کے معنی ہیں باہم ایکدوسرے سے جنگ کرنا، ایکدوسرے سے قتل کرنا، فئتان یہ تثنیہ ہے فِئَةٌ کا اور الف ونون کے ساتھ ہے حالتِ رفعی میں ہونے کی وجہ سے کیونکہ یہ یعنی فِئَتان فاعل ہے تقتتل کا، اور فِئَةٌ کے معنی ہیں جماعت وگروہ، عظیمتا ن یہ تثنیہ ہے عظیمة کا اور یہ صفت ہے فئتان کی اور چونکہ جو اعراب موصوف کا ہوتا ہے وہی صفت

کا ہوتا ہے اس لئے عظیمتان بھی مرفوع ہے، اور عَظِیۡمَۃٌ کے معنی ہیں بڑی، قاریؒ نے یہاں پر لکھا ہے کہ عظیمتان یا تو کثیرتان کے معنی میں ہے یعنی ان دونوں جماعتوں کے افراد کثیر تعداد میں ہوں گے، یا عظیمتان کا مطلب ہے کہ یہ دونوں جماعتیں کمیت و کیفیت کے اعتبار سے عظیم ہوں گی یعنی ان کی تعداد بھی کثیر ہوگی اور یہ جماعتیں اپنے افراد کے اعتبار سے جلیل القدر، رفیع المرتبہ ہوں گی کیونکہ ان میں سے ہر ایک میں صحابہؓ کی ایک وافر تعداد ہوگی، قاریؒ اصل میں اِس اشکال کو دفع کرنا چاہتے ہیں کہ دونوں جماعتوں کو عظیم کیوں کہا گیا جبکہ عظیم (بڑی) جماعت تو یقیناً حضرت علیؓ کی جماعت تھی، تو ایک جواب تو وہی ہے جو پہلے لکھا گیا، اور ایک جواب یہ بھی ہوسکتا ہے کہ تغلیباً دونوں کو عظیم کہدیا گیا ہے.

(تکون بینهما مقتلة عظیمة دعواهما واحدة) ان دونوں گروہوں کے درمیان ایک زبردست جنگ ہوگی، ان میں سے ہر ایک کا دعویٰ ایک ہی ہوگا، یعنی ان میں سے ہر ایک اسلام کا دعویٰ کرے گا.

اس حدیث شریف میں جن دو جماعتوں کا تذکرہ ہے انکے بارے میں تقریباً تمام ہی شراح حضرات نے لکھا ہے کہ ان سے حضرت علیؓ اور ان کے ساتھی اسی طریقہ سے حضرت معاویہؓ اور انکے ساتھی مراد ہیں، اور اِس حدیث شریف میں جو مقتلة عظیمة (زبردست جنگ) کا تذکرہ ہے اس سے وہی جنگ مراد ہے جو حضرت علیؓ اور

حضرت معاویہؓ کے درمیان میں ہوئی ہے، اور علامہ قسطلانیؒ نے ابن أبی خیثمۃ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ اس جنگ میں دونوں طرف سے ستر ہزار افراد کام میں آئے تھے بلکہ اس سے بھی زیادہ افراد کے اقوال ہیں.

حدیث شریف میں جو یہ فرمایا گیا ہے کہ ان دونوں گروہوں کا دعویٰ ایک ہوگا، شیخ کرمانیؒ نے اسکا مطلب بتاتے ہوئے صرف اتنا لکھا ہے کہ ان میں سے ہر ایک یہ کہے گا کہ وہ حق پر ہے، لیکن دوسرے حضرات نے اسکا مطلب بتاتے ہوئے یہ بھی لکھا ہے کہ آپس میں لڑنے والے یہ دونوں گروہ دینِ اسلام کا دعویٰ رکھنے والے ہوں گے اور ان دونوں گروہوں سے تعلق رکھنے والا ہر شخص مسلمان ہوگا، اور اِس مطلب کی تائید ودلیل میں علماء نے لکھا ہے کہ اسی وجہ سے حضرت علیؓ نے حضرت معاویہؓ کے لوگوں کے بارے میں فرمایا ہے کہ اخواننا بغوا علینا یعنی یہ لوگ ہمارے بھائی ہیں جنہوں نے ہمارے خلاف بغاوت کردی ہے، اسی طرح ایک روایت میں یہ بھی منقول ہے کہ اسی دوران (یعنی جب حضرت علیؓ اور حضرت امیر معاویہؓ کے لشکر ایک دوسرے کے خلاف نبرد آزما تھے) حضرت علیؓ کے لشکر کا ایک شخص حضرت امیر معاویہؓ کے لشکر کے ایک آدمی کو قید کر کے حضرت علیؓ کی خدمت میں لایا، تو ایک دوسرے شخص نے اس قیدی کو دیکھ کر اس کی حالت پر اظہارِ افسوس کیا اور کہنے لگا کہ میں اچھی طرح جانتا ہوں کہ یہ مسلمان پختہ اسلام کا حامل تھا، حضرت علیؓ نے جب یہ سنا تو ناگواری کے

ساتھ فرمایا کہ تم یہ کیا کہہ رہے ہو؟ یہ شخص تو اب بھی مسلمان ہے، ان روایتوں سے اس بات کی تائید ہوتی ہے کہ دعواھما واحدۃ کا مطلب ہے کہ یہ دونوں گروہ مسلمان تھے، اور اسی وجہ سے حافظؒ علامہ قسطلانیؒ اور ابن ملکؒ نے لکھا ہے کہ اس حدیث شریف میں رد ہے اور تردید ہے اُن خوآرج کی جو یہ کہتے ہیں کہ یہ دونوں گروہ کافر تھے اسی طریقہ سے اس حدیث شریف سے روافض کا وہ قول بھی باطل ہو جاتا ہے کہ حضرت علیؓ کے مخالف کافر تھے، لیکن ملا علی قاریؒ نے یہ لکھا ہے کہ یہ کہنا کہ اس حدیث شریف میں (یعنی دعواھما واحدۃ) میں خوارج وروافض کا رد ہے یہ محض دعویٰ ہے (یعنی دعویٰ بلا دلیل ہے اور صحیح نہیں ہے) کیونکہ اس حدیث شریف میں جو یہ جملہ ہے یعنی دعواھما واحدۃ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ دونوں گروہ اپنے مسلمان ہونے کا دعویٰ کریں گے، یعنی یہ مطلب نہیں ہے کہ آپ ﷺ نے ان کے مسلمان ہونے کی ضمانت وگارنٹی دی ہے بلکہ یہ فرمایا ہے کہ انکا دعویٰ مسلمان ہونے کا ہوگا، اور محض دعویٰ اس بات کی دلیل نہیں ہوتا کہ حقیقۃً ایسا ہو، نیز اس جملہ کا مطلب یہ بھی ہوسکتا ہے کہ وہ دونوں گروہ اپنے حق پر ہونے کا دعویٰ کریں گے، خلاصہ یہ کہ اس حدیث شریف میں آپ ﷺ کی طرف سے ایسی کوئی ضمانت وگارنٹی نہیں ہے کہ وہ دونوں گروہ مسلمان ہوں گے لہٰذا جب ضمانت وگارنٹی نہیں ہے تو پھر خوارج وروافض کا رد اِس حدیث سے کیسے کیا جاسکتا ہے.

"دعواھماواحدۃ" مشکاۃالمصابیح اوراس کی شروح میں تو یہ جملہ اسی طرح منقول ہے لیکن بخاری شریف اوراس کی شروحات میں دعوتھماواحدۃ ہے اگرچہ مطلب دونوں کا ایک ہی ہے لیکن پھربھی ذہن میں یہ بات آسکتی ہے کہ مشکاۃ المصابیح اور بخاری شریف کی عبارت میں یہ اختلاف کیوں ہے تو اسکا جواب وہ ہے جو قسطلانیؒ نے لکھا ہے کہ ایک روایت میں دعوتھماواحدۃ کی بجائے دعواھما واحدۃ ہے لہذا کہیں گے کہ مشکاۃالمصابیح میں اُس روایت کے اعتبار سے دعواھما واحدۃ ہے، اوردوسرا جواب یہ ہوسکتا ہے کہ صاحبِ مصابیحؒ کے شیخؒ نے روایت نقل کرتے وقت دعواھما واحدۃ ہی نقل کیا تھا اس لئے مشکاۃالمصابیح میں دعواھما واحدۃ ہے.

اس حدیث شریف میں جن دوگروہوں کا ذکر ہے ان کے بارے میں اکثر حضرات کا خیال تو یہی ہے کہ ان سے حضرت علیؓ اورحضرت امیر معاویہؓ کے تابعدار و ساتھی مراد ہیں، مگر علامہ عینیؒ نے ایک قول یہ بھی لکھا ہے کہ فئتان (دونوں گروہ) سے مراد خوارج اور حضرت علی بن ابی طالبؓ ہیں، اور کچھ حضرات کا کہنا یہ بھی ہے کہ جس جنگ کا ذکر اس حدیث میں ہے وہ ابھی ہوئی ہی نہیں بلکہ ہوگی اور فئتان سے مراد ہیں وہ دوگروہ جن میں کا ایک مسلمان ہوگا اور ایک کافر لیکن ہر ایک کا دعویٰ یہی ہوگا کہ وہی حق پر ہے. (واللہ تعالیٰ أعلم بالصواب)

(وحتى يبعث دجالون كذابون قريب من ثلاثين كلهم يزعم أنه رسول الله) وحتىٰ يبعث اس کی وضاحت کرتے ہوئے قسطلانیؒ نے لکھا ہے أی ولا تقوم الساعة حتى يبعث، اور یبعثؔ یہ فعلِ مضارع مجہول کا واحد مذکر غائب کا صیغہ ہے اور حتیٰ کے بعد أنْ مقدر ہونے کی وجہ سے منصوب ہے، اور بَعَثَ بَعْثًا از فتح کے معنی آتے ہیں بھیجنا لیکن شراح حضرات نے لکھا ہے کہ یبعثؔ یہاں پر اِرسالؔ یعنی بھیجنے کے معنی میں نہیں ہے بلکہ ظہور اور خروج کے معنی میں ہے، اور قاریؒ نے ایک توجیہ یہ بھی لکھی ہے کہ یبعثؔ اپنے اِرسالؔ ہی کے معنی میں یعنی بھیجنے ہی کے معنی میں ہے لیکن مطلب یہ ہے کہ قیامت جب تک قائم نہ ہوگی جب تک جھوٹے دجالوں کو عالمِ غیب سے عالمِ وجود میں نہ بھیجد یا جائے گا، دجالونؔ یہ دجال بتشدید الجیم کی جمع ہے اور حالتِ رفعی میں ہے کیونکہ یہ یبعثؔ مضارع مجہول کا نائب فاعل ہے، اور دجّالؔ کی لغوی تحقیق کرتے ہوئے حافظؒ نے لکھا ہے کہ یہ فَعّال کے وزن پر مبالغہ کا صیغہ ہے اور یہ دَجْلٌ سے بنا ہے، اور دَجَلَ از نصر دَجْلًا کے معنی آتے ہیں چھپانا، اور جھوٹے کو، کذّابؔ کو دجال اس وجہ سے کہتے ہیں کہ وہ صحیح کو غلط کے ذریعہ، حق کو باطل کے ذریعہ چھپا دیتا ہے، اور عرب کہتے ہیں دَجل البعيرَ بالقطران جس کا مطلب ہوتا ہے اونٹ پر قطران ملنا کیونکہ قطران کے ذریعہ اونٹ کو ڈھانپ دیا اور چھپا دیا جاتا ہے، ایسے ہی کہتے ہیں دجل الإناء بالذهب اور مطلب لیتے ہیں برتن پر

سونے کا ملمع کرنا کیونکہ اس میں بھی برتن کو سونے میں ڈھانپ اور چھپا دیا جاتا ہے، اور حافظؒ نے ثعلبؒ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ دجّال کے معنی ہیں مُمَوِّہ یعنی جھوٹی اور خلافِ واقعہ بات سنانے والا، اور ابن درید کے حوالہ سے دجّال کی وجہ تسمیہ بتاتے ہوئے حافظؒ نے لکھا ہے کہ دجّال چونکہ حق اور صحیح کو غلط اور جھوٹ سے ڈھانپ دینے اور چھپانے والا ہے اس لئے اس کو دجّال کہا جاتا ہے، اور قرطبیؒ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ دجّال کو دجّال کہنے اور اس کی وجہ تسمیہ کے بارے میں دس قول ہیں، شیخ طیبیؒ اور علامہ قسطلانیؒ نے دجّال کی وجہ تسمیہ بتاتے ہوئے لکھا ہے کہ اس کی وجہ تسمیہ تمویہ اور تلبیس ہے یعنی چونکہ وہ لوگوں کے سامنے معاملات کو خلط ملط اور گڈ مڈ کردے گا اس لئے اس کو دجّال کہتے ہیں کیونکہ دجل جس سے دجّال بنا ہے اس کے ایک معنی تمویہ و تلبیس یعنی خلط ملط کرنے اور گڈ مڈ کرنے کے بھی ہیں، واضح رہے کہ دجّال میں جیم کی تشدید بہت اہم ہے کیونکہ دجال یعنی بغیر تشدید کے معنی ہیں گوبر.

شیخ کرمانیؒ اور عینیؒ نے دجّالون کی تفسیر کرتے ہوئے لکھا ہے أی خلاطون بین الحق و الباطل یعنی حق و باطل کو خلط ملط، گڈ مڈ اور مشتبہ کرنے والے، اور قاریؒ نے لکھا ہے أی مبالغون فی فساد العباد و البلاد یعنی لوگوں اور شہروں کو بگاڑنے اور خراب کرنے میں مبالغہ کرنے والے، اور صاحبِ لمعات نے دجّالون کی تفسیر کی

ہے أی مموھون یعنی جھوٹ بولنے، خلافِ واقعہ بیان کرنے اور مشتبہ گڈمڈ کرنے والے، شیخ کرمانیؒ اور عینیؒ نے یہاں پر ایک خاص بات یہ لکھی ہے کہ اس حدیث شریف میں جن دجّالوں کا ذکر ہے دجالِ اکبر ان کے علاوہ ہے اور اس میں یعنی دجّالِ اکبر میں اور اِن دوسرے دجالوں میں فرق یہ ہے کہ یہ سب نبوت کا دعویٰ کریں گے لیکن دجالِ اکبر الٰہیت ومعبودیت کا دعویٰ کرے گا.

کذّابون یہ بھی فعّال کے وزن پر کذّابٌ صیغۂ مبالغہ کی جمع ہے یعنی بڑے جھوٹے، اور یہ نحوی اعتبار سے دجّالون کی صفت ہے اسی لئے یہ بھی مرفوع ہے، قسطلانیؒ نے دجالون اور کذّابون کے بارے میں ایک خاص بات یہ لکھی ہے کہ فعّال کے وزن پر آنے والے الفاظ (صیغہائے مبالغہ) کی جمع تکسیر جمہور نحویوں کے نزدیک جائز نہیں ہے اور اس کی تائید آپ ﷺ کے اس فرمان سے ہوتی ہے کیونکہ آپ ﷺ نے دجّالون و کذّابون فرمایا ہے أدجالون یا أکذابون نہیں فرمایا، اور اگر کہیں فعّال کی جمع مکسر استعمال ہوگی تو وہ شاذ ہوگی، جیسے کہ محمد بن اسحاق کے بارے میں مالک بن انسؒ کا قول ہے انما ھو دجال من الدجاجلہ، چنانچہ عبداللہ بن ادریس اودیؒ کا کہنا ہے کہ مالک بن انسؒ کہ اس قول کو سننے سے پہلے میں یہی سمجھتا تھا کہ دجّال کی جمع صرف دجّالون ہی آتی ہے یعنی عبداللہ بن ادریس کے اِس قول سے تائید ہوتی ہے اِس بات کی کہ اگر فعّال کے وزن پر آنے والے الفاظ کی جمع تکسیر کا

استعمال ملے تو وہ شاذ ہوگا.

قریب من ثلاثین، قریبٌ کے بارے میں قسطلانیؒ اور عینیؒ نے لکھا ہے کہ یہ مبتدا محذوف کی خبر ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے اور تقدیری عبارت یہ ہے أی عددھم قریب من ثلاثین، لیکن شیخ کرمانیؒ نے رفع کے ساتھ ساتھ ایک قراءت نصب کی بھی لکھی ہے اور نصب کی وجہ ہوگی یُبعث مضارع مجہول کا مفعولِ ثانی ہونا، مگر اس پر یہ اشکال ہوگا کہ اگر یہ منصوب ہوتا تو قریباً یعنی الف کے ساتھ لکھا ہوتا مگر کسی روایت میں بھی اور کسی نسخہ میں بھی یہ الف کے ساتھ نہیں ہے تو اس کا جواب شیخ کرمانیؒ نے یہ لکھا ہے کہ یہ لغتِ ربیعة کے مطابق منصوب ہونے کے باوجود بغیر الف کے لکھا ہوا ہے کیونکہ ربیعہ والے منصوب کو بھی بغیر الف کے لکھتے ہیں، قریب من ثلاثین یعنی قیامت سے پہلے زبردست جھوٹے فریبی پیدا ہوں گے جن کی تعداد تیس کے قریب ہوگی، شرح حضرات نے یہاں پر یہ مسئلہ چھیڑا ہے کہ حضرت ثوبانؓ کی روایت میں یقین کے ساتھ ان کی یعنی کذابین کی تعداد تیس بیان کی گئی ہے، اسی طرح ابن مسعودؓ اور ابن زبیرؓ کی حدیث میں بھی جزم ویقین کے ساتھ تیس کی تعداد مذکور ہے لہذا اس حدیث میں انکی تعداد کو تقریباً تیس کہنا بظاہر اِن احادیث کے خلاف ہے تو اسکی کیا وجہ ہے؟ شراح حضرات نے اسکے دو جواب لکھے ہیں (۱) وہ حدیث جسمیں آپ ﷺ نے متعین طریقہ پر تیس کی تعداد کا ذکر کیا ہے اِس حدیث سے (یعنی مشکاۃ المصابیح

کی حدیث نمبر ۵۴۱۰ سے جس میں غیر متعین طریقہ پر فرمایا گیا ہے کہ ان کی تعداد تیس کے قریب ہوگی) بعد کی حدیث ہے گویا اس بارے میں یعنی اِن دجالین کذابین کے بارے میں آپ ﷺ کے پاس پہلے جو وحی آئی تھی، اور اُس سے بطریقِ اجمال وابہام جو بات آپ ﷺ کو معلوم ہوئی تھی، اس کو آپ ﷺ نے اس طرح بیان فرمادیا کہ ان کی تعداد تیس کے قریب ہوگی، لیکن پھر بعد میں دوسری وحی کے ذریعہ آپ ﷺ کو ان کی تعداد متعین ومقید طریقہ پر بتادی گئی تو آپ ﷺ نے اس دوسری وحی کے آنے کے بعد جو حدیث ارشاد فرمائی اس میں یقین کے ساتھ متعین طریقہ پر فرمادیا کہ ان کی تعداد تیس ہوگی، (۲) اور دوسرا جواب شراح حضرات نے یہ لکھا ہے کہ جس حدیث میں آپ ﷺ نے متعین طریقہ پر ان کی تعداد تیس بتائی ہے اُس سے بھی آپ کی مراد تقریب ہی ہے یعنی آپ ﷺ نے ذکر تو متعین طریقہ پر تیس کا کیا ہے لیکن آپ ﷺ کی مراد اُس سے بھی یہی ہے کہ ان کی تعداد تیس کے قریب ہوگی، یہ تو ہوا اُن روایتوں کا مسئلہ جن میں تیس یا تیس کے قریب کا ذکر ہے لیکن اب رہ جاتی ہے عبد اللہ بن عمروؓ کی وہ روایت کہ جس میں ستر (۷۰) کا عدد مذکور ہے یا وہ روایت کہ جس میں تیس أو اکثر (یا اس سے زیادہ) کا لفظ ہے، تو پھر تیس والی روایت اور اِس ستر یا تیس أو اکثر (یا اس سے زیادہ) والی روایت میں تطبیق کیسے ہوگی اور یہ اختلاف اور ٹکراو جو بظاہر ہمیں نظر آرہا ہے کیسے دور ہوگا؟ تو حافظؒ، عینیؒ اور قسطلانیؒ نے اس کے دو جواب اور دو طریقے

لکھے ہیں (۱) ترجیح یعنی تیس والی روایت کو ستر والی روایت پر ترجیح دیں گے کیونکہ ستر والی روایت کی سند ضعیف ہے (۲) دوسرا طریقہ اور جواب لکھا ہے تطبیق یعنی تیس والی روایت اور ستر والی روایت میں تطبیق کریں گے اور وہ اس طرح کہ ستر والی روایت میں مقصد اُن دجالین کذابین کی کثرت میں مبالغہ کرنا ہے نہ کہ متعین طور پر عدد اور ان کی تعداد بیان کرنا، کیونکہ عربوں کے یہاں ستر کا عدد محض کثرت کے لئے بھی استعمال ہوتا ہے، اِن دو جوابوں اور طریقوں کے علاوہ قاریؒ نے ایک اور جواب اور ایک اور طریقۂ تطبیق لکھا ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ جن روایتوں میں ان دجالین اور کذابین کی تعداد تیس یا تقریباً تیس بیان کی گئی ہے اُن سے وہ دجالین مراد ہیں جو نبوت کا دعویٰ کریں گے اور جس روایت میں ستر (۷۰) کی تعداد ہے اُس میں وہ دجالین مراد ہیں جو دجل وفریب اور مکّاری وکذّابی تو کریں گے لیکن نبوت کا دعویٰ نہیں کریں گے، اور اس طرح سے ان دجالوں کی تعداد پوری سَو (۱۰۰) ہو جاتی ہے، اور روایتوں کا بظاہر نظر آنے والا تعارض وٹکراؤ بھی ختم ہو جاتا ہے.

مولانا محمد ادریس کاندھلویؒ نے اس ہم کو نظر آنے والے تعارض وٹکراؤ کو اس طرح ختم کیا ہے کہ اس مضمون کی (یعنی دجالین وکذابین کے عدد کے مضمون کی) روایتیں پانچ ہیں ایک میں ستائس کا عدد ہے اور ایک میں تیس کا اور ایک میں تقریباً تیس کا اور ایک میں تیس (أو اکثر) یا اس سے بھی زیادہ کا اور ایک میں ستر کا، تو آخر والی

دو کا جواب تو وہی مذکورہ بالا جواب ہے یعنی یا تو ان دونوں روایتوں کو سند کے اعتبار سے ضعیف ہونے کی وجہ سے مرجوح قرار دیا جائے اور یا یہ کہا جائے کہ ان روایتوں میں تحدید مراد نہیں ہے بلکہ ان کا مقصد ہے محض کثرت کی طرف اشارہ کرنا، اب رہ جاتی ہے تیس اور ستائیس اور تقریباً تیس والی روایتیں تو ان کے بارے میں یہ کہا جائے گا کہ تقریباً تیس اور ستائیس والی میں تو کوئی تعارض ہی نہیں ہے، ہاں تیس اور ستائیس والی میں بظاہر تعارض نظر آرہا ہے تو اسکو یوں سمجھا جائے گا کہ تیس والی روایت علی جبر الکسر کے قبیل سے ہے یعنی کسر کو (دھائی کو) پورا کرتے ہوئے تیس فرمادیا گیا ہے حضرت کاندھلویؒ غالباً ستائیس کے عدد والی روایت کو اصل کہنا چاہ رہے ہیں، اوراس آخری والی بات کو حافظؒ نے اور وضاحت سے لکھا ہے چنانچہ.

حافظؒ لکھتے ہیں کہ حضرت حذیفہؓ کی وہ روایت جس کو عمدہ سند کے ساتھ امام احمدؒ نے بیان کیا ہے جس کے الفاظ یہ ہیں (سیکون فی أمتی کذابون دجالون سبعة وعشرون، منهم أربع نسوةٍ، وإنّي خاتم النبيين لا نبيّ بعدي) اُس سے پتہ لگتا ہے کہ متعین طریقہ پر تیس کے عدد والی روایت جبر الکسر (یعنی دھائی کو پورا کر کے بولنے) کے طور پر ہے، یعنی عرب ایسا کرتے ہیں جب دہائی میں ایک یا دو یا ایک تہائی سے کم، کم ہوتا یا زیادہ ہوتا ہے تو پوری دہائی کا استعمال کرتے ہیں ایسے ہی نبیِ کریم ﷺ نے بھی اِس تیس والی روایت میں ستائیس کو علی طریق جبر الکسر تیس فرمایا ہے، اوراس

کی تائید زیر بحث مشکاۃ المصابیح کی حدیث نمبر (۵۴۱۰) (جو بخاری شریف کی (۷۱۲۱) نمبر کی حدیث ہے) اس میں پایا جانے والا لفظ قریب من ثلاثین بھی کررہا ہے، حافظؒ کے اندازِ کلام سے معلوم ہورہا ہے کہ وہ ان دجالوں کی تعداد کے سلسلہ میں اصل روایت ستائیس کے عدد والی روایت کو کہنا چاہ رہے ہیں (واللہ أعلم بالصواب).

علامہ قسطلانیؒ نے یہاں پر ایک خاص بات یہ لکھی ہے کہ آپ ﷺ کے زمانے سے لیکر اگر اب تک نبوت کا دعوٰی کرنے والے دجالین وکذابین کا شمار کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ یہ تعداد پوری ہوچکی ہے، اور کتبِ اخبار وتواریخ کا مطالعہ کرنے والوں نے اس کا شمار کرکے دیکھا ہے تو یہ تعداد مکمل پائی ہے، لیکن علامہ عینیؒ نے یہ لکھا ہے کہ ان دجالوں میں اکثر کا وجود ہوچکا ہے یعنی ابھی پوری تعداد مکمل نہیں ہوئی ہے کچھ کم ہے.

"کلھم یزعم أنه رسول الله" اُن دجالوں میں کا ہر ایک یہ دعوٰی کرے گا کہ وہ اللہ کا رسول ہے، یہ پورا جملہ صفت بھی ہوسکتا ہے دجّالون کی، اور جملہ مستانفہ بھی ہوسکتا ہے، اور کلھم میں جو ضمیرِ مجرور جمع ہے اس کا مرجع دجّالون ہے، اور یزعم از نصر یعنی بضم العین ہے، اور أنه میں جو ضمیر ہے وہ منصوب ہے کیونکہ أنّ کا اسم ہے، اور رسول الله کو مرفوع پڑھیں گے کیونکہ یہ أنّ کی خبر ہے اور أنّ اپنے اسم وخبر سے ملکر پورا جملہ محلِ نصب میں ہوگا کیونکہ یزعم کا مفعول ہے، اور اگر ذہن میں یہ

بات آئے کہ یزعم واحد کیوں استعمال ہوا؟ تو اسکا جواب یہ ہے کہ اسکا فاعل ھو ضمیر ہے اور اسکا مرجع ہے کلھم اور کل چونکہ لفظی اعتبار سے واحد ہے اس لئے اس کے لئے ھو ضمیرِ واحد کا استعمال ہونے میں کوئی اشکال نہیں ہے، عینیؒ نے لکھا ہے کہ یہ جملہ اس بات کی دلیل ہے کہ اِس حدیث میں جن دجالوں کا ذکر ہے اُس سے وہی مراد ہیں جو نبوت کا دعویٰ کریں گے، یعنی ان میں نہ تو دجالِ اکبر داخل ہے کیونکہ وہ معبودیت والٰہیت کا دعویٰ کرے گا اور نہ ہی دوسرے دجالین کذابین داخل ہیں کیونکہ وہ دجل وفریب، مکّاری وکذابی کا عمل تو کریں گے لیکن نبوت کا دعویٰ نہیں کریں گے.

قاریؒ نے لکھا ہے کہ ایک نسخہ میں أنه رسول الله کی بجائے أنه نبی الله ہے، لیکن صاحبِ مشکاۃ المصابیح نے چونکہ اس حدیث پر متفق علیہ لکھا ہے اس لئے معلوم ہوتا ہے کہ صاحبِ مشکاۃ المصابیح کے سامنے وہ نسخہ تھا جس میں أنـه رسول الله ہے کیونکہ بخاری شریف اور مسلم شریف میں سے کسی میں بھی أنـه نبی الله نہیں ہے، اور نہ ہی بخاری شریف کے شراح حضرات نے اس طرح کی کوئی بات لکھی ہے کہ کسی روایت میں أنـه رسول الله کی بجائے أنـه نبی الله ہے یا یہ کہیں گے صاحبِ مشکاۃ المصابیح نے اکثر مضمون کو مدّ نظر رکھتے ہوئے متفقٌ علیه کا حوالہ دیا ہے، اب رہی یہ بات کہ صحیحین میں سے کسی میں بھی أنه نبی الله نہیں ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ مشکاۃ المصابیح کی اصل ہے المصابیح اور المصابیح میں یہ یعنی أنه نبی

اللہ ہے لہذا کہیں گے کہ صاحبِ مصابیح کو ان کے شیخ سے یہ ایسے ہی پہونچا ہوگا.

(وحتی یقبض العلم) قسطلانیؒ نے اس حدیث شریف میں جہاں جہاں حتّٰی موجود ہے اس سے پہلے لا تقوم الساعة کا لفظ مقدر نکالا ہے، یعنی گویا کہ حتی کے بعد کا عطف لا تقوم الساعة کو مقدر نکال کر اُس سے پہلے کے لا تقوم الساعة پر ہوگا، اور باقی جملوں کا عطف ماقبل پر ہوگا مثلاً تکثر الزلازل کا یقبض العلم پر اور یتقارب الزمان کا تکثر الزلازل پر الخ، بہرحال اس جملہ میں علم اٹھا لئے جانے کا ذکر ہے، اور اس میں دو باتیں سمجھنے کی ہیں (۱) علم کیسے اٹھایا جائے گا (۲) اِس علم سے کونسا علم مراد ہے، تو پہلی بات کہ علم کیسے اٹھایا جائے گا اور علم کے اٹھائے جانے کا مطلب کیا ہے اس کو واضح کرتے ہوئے شراح حضرات نے لکھا ہے کہ اس کا مطلب یہ ہے، اور علم ایسے اٹھایا جائے گا کہ اہلِ سنت والجماعت کے علماء اس دنیا سے رخصت ہو جائیں گے، اور ظاہر ہے کہ جب علم کے حامل اور علم کے پہونچانے والے ہی اس دنیا سے اٹھ جائیں گے تو علـــم خود بخود اس دنیا سے اٹھ جائے گا، اور دوسری بات یعنی اس جملہ میں جس علم کا ذکر ہے اُس سے کونسا علم مراد ہے تو اس کا جواب شراح حضرات نے یہ دیا ہے کہ اس علم سے وہ خاص علم مراد ہے جس کو اصطلاحِ شریعت میں علمِ نافع کہا جاتا ہے یعنی قرآن وحدیث اور ان کے متعلقات کا علم جس کو علمِ دین (دین کا علم) بھی کہہ سکتے ہیں، شراح حضرات کی اس وضاحت کے بعد وہ اشکال ختم ہو جائے گا کہ

حدیث شریف میں قیامت سے پہلے علم اٹھائے جانے کا ذکر ہے اور ہم دیکھتے ہیں کہ جتنا قیامت کا قرب ہوتا جارہا ہے اتنا ہی علم بڑھتا جارہا ہے، کیونکہ جو علم بڑھ رہا ہے وہ علمِ دین، قرآن وحدیث کا علم اور ان کے متعلقات کا علم نہیں ہے، ایک محقق نے اِس سے بھی آگے بڑھ کر یہ لکھا ہے کہ حدیث شریف میں قیامت کے قریب علم اٹھائے جانے کا ذکر ہے وہ اپنی جگہ بلکل صحیح ہے اور عام ہے اور ہر طرح کا علم اٹھالیا جائے گا علمِ دین بھی اور دنیوی بھی، اب رہجاتا ہے یہ مسئلہ دیکھنے میں تو یہ آرہا ہے کہ علم بڑھ رہا ہے بجائے گھٹنے کے تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ علم نہیں ہے بلکہ معلومات ہیں اور حدیث شریف میں علم کے اٹھائے جانے کی بات کہی گئی ہے نہ کہ معلومات کے اٹھائے جانے کی اس لئے معلومات کے (یعنی جس کو لوگ علمِ دنیوی کہتے ہیں) اس کے بڑھنے سے حدیث شریف میں مذکور پیشینگوئی پر کوئی فرق نہیں پڑتا.

قبضِ علم کے سلسلہ میں قسطلانیؒ نے لکھا ہے کہ یہ ہوچکا یعنی علم اٹھایا جاچکا اب جو ہم دیکھ رہے ہیں یہ علم نہیں یہ ہمارا دھوکہ ہے جو ہم اس کو علم سمجھ رہے ہیں.

(وتکثر الزلازل) یعنی قیامت سے پہلے بکثرت زلزلوں کا وقوع ہوگا، تکثر یہ از کرم ہے یعنی بضم الثاء ہے بروزن تَکْرُم، اور کثر از کرم کَثُرَۃً و کَثَارَۃً کے معنی ہوتے ہیں بہت ہونا، کثیر ہونا اور کثرت سے ہونا، اور تکثر کو منصوب پڑھیں گے کیونکہ اس کا عطف یقبض پر ہے اور یقبض، حتی کی وجہ سے منصوب ہے لہٰذا اس کا

معطوف یعنی تکثر بھی منصوب ہوگا،اور بخاری شریف اوراس کی شروحات میں اسی طرح مشکاۃ المصابیح کی شروحات میں تکثر تاء کے ساتھ ہی ہے یعنی واحد مؤنث غائب کا صیغہ مگر ہمارے یہاں رائج مشکاۃ المصابیح کے نسخہ میں یہ یکثر ہے یعنی واحد مؤنث غائب کے صیغہ کے ساتھ ہے،الزلازل یہ مرفوع ہے کیونکہ تکثر کا فاعل ہے،اور یہ یعنی الزلازل جمع ہے اَلزَلزَلَۃُ کی اور اِس کے معنی ہیں بھونچال، زلزلہ، زمین کا بے قرار ہوجانا،اورایک معنی اس کے سختی اور ہولناک چیز کے بھی آتے ہیں،اور یہاں پر کثرتِ زلازل سے کیا مراد ہے اس کو بتاتے ہوئے قاریؒ نے لکھا ہے کہ اس جملہ میں کثرتِ زلازل سے مراد یا تو حسّی یعنی واقعی زلزلے ہیں یعنی قیامت سے پہلے زمین کا ہلنا اور بھونچال کا آنا کثرت سے ہوگا، یا یہاں زلزلوں سے مراد معنوی زلزلے ہیں اور مطلب یہ ہے کہ قیامت سے پہلے طرح طرح کی آفتیں اور بلائیں نازل ہوں گی اور نت نئے حادثات ہوں گے جن سے انسانوں کو جانی ومالی نقصانات کا سامنا کرنا پڑے گا.

علامہ عینیؒ اور قسطلانیؒ نے لکھا ہے کہ بلادِ روم میں ایک شہر میں تیرہ مہینہ تک برابر زلزلے آتے رہے، ایسا لگتا ہے کہ اِن حضرات کا خیال یہ ہے کہ قیامت کی یہ علامت بھی پوری ہوچکی یعنی کثرتِ زلازل کی علامت ،مگر حافظؒ نے لکھا ہے کہ شمال، مشرق اور مغرب کے ملکوں میں سے بہت سے ملکوں میں کثیر تعداد میں زلزلے آچکے

ہیں لیکن حدیث شریف میں کثرتِ زلازل سے عمومِ زلازل اور دوامِ زلازل مراد ہے جیسے مسند احمد کی ایک حدیث میں بھی ہے "بین یدی الساعة سنوات الزلازل" یعنی قیامت سے پہلے زلزلوں کے سال ہوں گے، حافظؒ کے انداز سے یہ لگتا ہے کہ وہ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ قیامت کی یہ علامت ابھی وجود میں نہیں آئی. (واللہ أعلم بالصواب).

(ویتقارب الزمان) یعنی اور جب تک کہ زمانہ قریب نہ ہوجائے گا، یتقارب کا عطف تکثر پر ہے اس لئے یہ بھی منصوب پڑھا جائے گا، اور یہ یعنی یتقارب بابِ تفاعل سے واحد مذکر غائب مضارع کا صیغہ ہے بروزن یتفاعل، اور تقاربَ یتقاربُ کے معنی ہوتے ہیں قریب ہونا، ایک دوسرے کے قریب ہونا، اور تقارب الزمان کے معنی اور مطلب بتاتے ہوئے شراح حضرات نے بہت سی باتیں لکھی ہیں لیکن زیادہ تر حضرات کی رائے یہ ہے کہ اس کا مطلب ہے ہر چیز سے حتی کہ وقت اور زمانہ سے بھی برکت کا نکل جانا، ملا علی قاریؒ نے خطابیؒ کا قول نقل کیا ہے کہ اِس جملہ میں حضرت مہدیؑ کے زمانہ کی طرف اشارہ ہے کیونکہ اس وقت تمام روئے زمین میں امن وامان اور خوشی ومسرت کا ماحول ہوگا اور لوگوں کی زندگی نہایت اطمینان وسکون اور سرور وشادمانی کے ساتھ گذر رہی ہوگی اس لئے اس وقت کی رفتار تیز معلوم ہوگی اور زمانہ بہت مختصر معلوم ہوگا، کیونکہ عیش وراحت اور سکون واطمینان کا زمانہ کتنا ہی طویل کیوں

نہ ہو بہت مختصر ہی معلوم ہوتا ہے، اور مصیبت و سختی کا زمانہ کتنا ہی مختصر کیوں نہ ہو لیکن طویل ہی معلوم ہوتا ہے، اس لئے آپ ﷺ کے فرمان کہ زمانہ قریب ہو جائے گا سے مراد حضرت مہدیؑ کا زمانہ ہے، کیونکہ طویل کا مختصر لگنا بھی قریب ہونے کا ایک مفہوم ہے، امام طحاویؒ نے اس کا مطلب یعنی زمانے کے قریب ہونے کا مطلب، زمانہ والوں کا قریب قریب ہونا لکھا ہے یعنی شر و برائی، فساد و بگاڑ اور قلتِ دین میں اس زمانہ کے لوگ ایک دوسرے کے قریب قریب ہوں گے، مولانا محمد ادریس کاندھلویؒ نے وقد قیل کہکر لکھا ہے کہ تقاربِ زمان کا مطلب ہے عمروں کا کم ہونا یعنی ہر آنے والے طبقہ کی عمر اپنے سے پہلے طبقہ کے مقابلہ میں کم ہوگی اور آخر طبقہ کی عمر یعنی قیامت کے بلکل قریب کے طبقہ کی عمر سب سے کم ہوگی، ابن ابی جمرہؒ کا کہنا ہے کہ تقاربِ زمان کا مطلب ہے قصر الزمان یعنی قیامت سے پہلے زمانہ کی حالت یہ ہو جائے گی کہ ایک سال ایک مہینہ کی طرح ہوگا یعنی حقیقۃً زمانہ میں قصر پیدا ہو جائے گا یا معنوی طور پر قصر پیدا ہوگا یعنی جو کام مہینہ بھر میں انجام دئے جا سکتے ہیں وہ سال بھر میں انجام پائیں گے، یہ دوسرا والا قصر تو پایا جا چکا ہے، لیکن پہلا والا قصر یعنی حقیقی قصر ابھی پایا نہیں گیا ہے، ہوسکتا ہے کہ یہ والا قصر قیامت کے بلکل قریب واقع ہو، علامہ عینیؒ نے تقاربِ زمان کا ایک مطلب یہ لکھا ہے کہ رات و دن ایکدوسرے کے برابر کے ہوں گے یعنی قیامت سے پہلے کچھ زمانہ ایسا آئے گا کہ اس میں رات و دن

بلکل برابر برابر ہوں گے اُن میں سے کوئی ایک دوسرے سے چھوٹا یا بڑا نہ ہوگا عینیؒ کہنا یہ چاہ رہے ہیں کہ الزمان سے لیل ونہار مراد ہیں اور یتقارب برابر برابر ہونے کے معنیٰ میں ہے. (واللہ أعلم بالصواب).

(وتظهر الفتن) اور جب تک فتنوں کا ظہور نہیں ہونے لگے گا، اس جملہ کا عطف یتقارب الزمان پر ہے اور اسی لئے اس میں جو فعلِ مضارع ہے یعنی تظھر اس کو منصوب پڑھا جا رہا ہے، اور الفِتَن فاء کے کسرہ اور تاء کے فتحہ کے ساتھ جمع ہے الفِتْنَةُ کی، اور یہ یعنی الفتنُ مرفوع ہے تظھر کا فاعل ہونے کی وجہ سے، اور ظہورِ فتن کا مطلب بتاتے ہوئے قسطلانیؒ نے لکھا ہے أی تکثر و تشھر فلا تکتم یعنی کثرت سے فتنے نمودار ہوں گے جو بہت مشہور ہوں گے چھپے ہوئے نہ ہوں گے، اس جملہ میں جو لفظِ تظھر ہے وہ ہمارے یہاں رائج مشکاۃ المصابیح کے نسخہ میں اور اس کی شرح شرح الطیبی میں اور التعلیق الصبیح میں یاء کے ساتھ ہے یعنی واحد مذکر غائب مضارع کا صیغہ ہے، لیکن مرقاۃ المفاتیح، بخاری شریف، اور بخاری شریف کی شروحات میں سب میں یہ تاء کے ساتھ ہے یعنی واحد مؤنث غائب کا صیغہ ہے، نحو کے اعتبار سے تو دونوں طرح صحیح ہے کیونکہ الفتن جمع مکسر ہے، اور غیر ذی عقل کی جمع ہے، لیکن یہ روایت چونکہ متفق علیہ ہے اِس اعتبار سے اس کو تظھر ہی ہونا چاہئے کیونکہ کسی شارح نے اس میں واحد مذکر غائب یعنی یظھر کی کوئی روایت نقل بھی نہیں

کی ہے.

(ویکثر الهرج وهو القتل) اور جب تک ہرَج یعنی قتل وقتال کثرت سے نہ ہونے لگے گا، اِس جملہ کا عطف تظہر پر ہے اِسی لئے اس میں جو یکثر فعلِ مضارع ہے اس کو منصوب پڑھیں گے، اور الھرج یہ ھاء کے فتحہ اور راء کے سکون کے ساتھ ہے اور یہ یکثر کا فاعل ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے، اور اس کے یعنی الھرج کے معنی معنی خود روایت میں موجود ہیں یعنی قتل، غارت گری، لوٹ مار، وھو القتل یہ جملہ الھرج کی تفسیر وتوضیح ہے، قاریؒ نے اس جملہ کے بارے میں لکھا ہے کہ یہ جملہ مرفوع بھی ہوسکتا ہے لیکن زیادہ واضح یہی ہے کہ یہ کسی راوی کی طرف سے بڑھایا ہوا جملہ ہے (یعنی مدرج ہے) اور جملہ معترضہ ہے اور کسی راوی نے اس جملہ کے ذریعہ الھرج کی تفسیر اور معنی بیاں کئے ہیں، لیکن قسطلانیؒ نے اس کے مرفوع ہونے کو (یعنی یہ تفسیر آپ ﷺ نے کی ہے اس کو) راجح کیا ہے، اور قاریؒ نے کثرتِ ہرج کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ ہرَج یعنی قتل وقتال، لوٹ مار اور غارت گری قیامت سے پہلے عمومی اور دوامی انداز میں ہوگی.

(وحتى يكثر فيكم المال فيفيض حتى يهم رب المال من يقبل صدقته) اور قیامت اس وقت تک نہیں آئے گی جب تک تمہارے اندر مال کی کثرت نہ ہوجائے اور مال بہنے نہ لگے یعنی اس کی ریل پیل نہ ہوجائے، اس جملہ میں جو

المالُ ہے یہ یکثر کا فاعل ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے اور یفیض کے بارے میں قاریؒ نے دو قراءتیں لکھی ہیں رفع اور نصب لیکن دوسرے حضرات نے صرف نصب لکھا ہے اور وجہ یہ بتائی ہے کہ اس کا عطف ہے سابق یعنی یکثر پر اس لئے یہ منصوب ہے اور اس کا مطلب یہ ہے أی یکثر حتی یسیل یعنی مال کی اتنی کثرت ہوگی کہ ندی نالوں کی طرح بہہ رہا ہوگا یعنی خوب ریل پیل ہوگی اور فیفیض میں جو ضمیرِ فاعل ہے اور اس کا مرجع مال ہے، خلاصہ یہ ہے کہ فیفیض کے ذریعہ یکثر میں مبالغہ کیا گیا ہے، عینیؒ اور کرمانیؒ نے فیفیض کی تحقیق کرتے ہوئے لکھا ہے کہ یہ فاض از ضرب فَیْضَانًا سے ماخوذ ہے جس کے معنی ہوتے ہیں کثرت سے ہونا اور بہہ پڑنا، قاریؒ نے اور واضح کر کے لکھا ہے کہ یہ فاض الماء سے ہے جس کے معنی ہیں بھرنے اور پُر ہونے کے بعد گرنے اور چھلکنے لگنا.

حافظؒ نے لکھا ہے کہ یکثر کے بعد فیکم کی قید سے یہ پتہ چل رہا ہے کہ اس کا تعلق زمانۂ صحابہؓ سے ہے، اور اس میں اشارہ ہے اُن فتوحات کی طرف جو صحابۂ اکرام نے حاصل کیں اور روم وفارس کے ان اموال کی طرف جو صحابہؓ نے مالِ غنیمت کے طور پر حاصل کئے، اور فیفیض الخ اس سے اشارہ ہے حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے زمانہ کی طرف کیونکہ ان کے زمانہ میں ایسا ہی ہو چکا ہے کہ ایک شخص اپنا مالِ صدقہ وخیرات لئے پھرتا تھا مگر اسے ایسا کوئی آدمی نہیں ملتا تھا جو اس کے اِس

صدقہ وخیرات کو قبول کرلے، اوراس حدیث شریف میں جو یہ ہے حتی یعرضہ الــخ (یعنی مالدار شخص جس کو اپنا صدقہ وخیرات دینا چاہے گا وہ کہے گا کہ مجھے اس کی ضرورت نہیں) اس میں اشارہ ہے عیسٰی ابن مریمؑ کے زمانہ کی طرف.

"حتی یھم رب المال" یہ جملہ غایت ہے فیفیض کی اور حافظؒ کی تقریر سے بھی اِسی کی تائید ہورہی ہے، یھم اس کے بارے میں کرمانیؒ نے ابن بطالؒ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ اس میں یاء کا ضمہ اور ھاء کا کسرہ اور میم کی تشدید ہے یعنی یہ أَھَمَّ یُھِمُّ ازافعال کا مضارع واحد مذکر غائب کا صیغہ ہے اور ربّ المال مرکب اضافی ہوکر مفعول ہے اوراسی وجہ سے منصوب ہے اور من یقبل موصول وصلہ ملکر فاعل ہے یھم فعلِ مضارع کا، قاریؒ نے مزید وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے کہ من یقبل سے پہلے مضاف یعنی فقدان محذوف ہے اور پھر یہ مرکب اضافی ہوکر فاعل ہے، اب پوری عبارت کا مطلب یہ ہوگا کہ قیامت سے پہلے لوگوں کے پاس مال ودولت کی اس طرح فراوانی اور کثرت ہو جائے گی کہ صدقہ وخیرات کا مال لینے والے، صدقہ خیرات کرنے والوں کو ڈھونڈنے سے بھی نہیں ملیں گے، اور یہ صدقہ وخیرات لینے والوں کا مفقود ہونا اِن مالداروں کو سخت پریشانی اور قلق میں مبتلا کرے گا، یعنی مالدار شخص کسی مفلس وفقیر شخص کو ڈھونڈتا پھرے گا تاکہ زکوٰۃ وصدقہ کا مال اُسے دے سکے مگر پورے معاشرہ میں ضرورتمند ومحتاج لوگوں کی کمی کی وجہ سے مشکل ہی سے کوئی فقیر ومفلس اس

کومل پائے گا، جس کی وجہ سے یہ بہت پریشانی اور الجھن میں مبتلا ہوگا.

امام نوویؒ نے یھمّ کے بارے میں لکھا ہے کہ محدثین نے اس کو دو طرح سے ضبط کیا ہے، روایت کیا ہے ایک تو وہی جس کی تفصیل اوپر گذری یعنی یآء کے ضمہ اور ھآء کے کسرہ کے ساتھ بمعنی یُحزِنُ و یُقلِقُ اور دوسرے اس طرح کہ اس میں یآء کا فتحہ اور ھآء کا ضمہ ہے (یعنی از نصر مثل یَدُلُّ) بمعنی یَقصِدُ (ارادہ کرے گا، چاہے گا) اس شکل میں ربّ المال فاعل ہوگا اور مرفوع ہوگا اور منّ یقبل مفعول ہوگا اور محلِّ نصب میں ہوگا، اور مطلب یہ ہوگا کہ قیامت سے پہلے ایک زمانہ ایسا آئے گا کہ تمہارے پاس مال و دولت کی بہت زیادتی اور فراوانی ہوگی یہاں تک کہ ایک مالدار آدمی کسی ایسے شخص کی تلاش کا قصد و ارادہ کرے گا اور اس کو بہت ڈھونڈے گا جو اُس کے صدقہ وخیرات کا مال لے لے.

اور قاریؒ نے یھمّ کے بارے میں ایک بات یہ بھی لکھی ہے کہ یہ بعض نسخوں میں یآء کے فتحہ اور ھآء کے ضمہ کے ساتھ ہے یعنی از نصر ہی ہے لیکن اُس لغت کے اعتبار سے ہے جس میں یہ متعدی ہوتا ہے یعنی بمعنی یُحزِن و یُقلِقُ ہی ہے (یعنی ہے تو نصر ہی سے لیکن غمگین کرنے پریشانی میں ڈالنے کے معنی میں ہے) لہٰذا ربّ المال منصوب ہی رہے گا مفعول ہونے کی وجہ سے اور منّ یقبل محلِّ رفع میں ہوگا فاعل ہونے کی وجہ سے.

اور شیخ طیبیؒ نے حتی یھم کے بارے میں لکھا ہے کہ جامع الأصول میں یہ یاء کے ضمہ کے ساتھ ہی ہے یعنی ازافعال ہی ہے اور رب المال اس کا مفعول ہونے کی وجہ سے منصوب ہے اور من یقبل موصول مع صلہ کے اس کا فاعل ہے اور محلًّا مرفوع ہے.

خلاصہ یہ کہ اکثر حضرات کی رائے یہی ہے کہ یھم یاء کے ضمہ، ھاء کے کسرہ اور میم کی تشدید کے ساتھ ازافعال واحد مذکر غائب مضارع کا صیغہ ہے مثل یُضِلُّ، اور اس کے یعنی یُھِمُّ کے معنی ہیں یُحزِن و یُقلِقُ، اور رب المال منصوب ہے علی المفعولیۃ اور من یقبل مرفوع ہے علی الفاعلیۃ، اور قاریؒ نے اسی کو راجح اور واضح کہا ہے.

"من یقبل صدقتہ" شیخ کرمانیؒ نے اِس جملہ پر ایک اشکال کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ یہاں پر من یقبل کی بجائے من لا یقبل ہونا چاہئے تھا، کیونکہ مالدار شخص کو پریشانی اور قلق میں مبتلا کرنے والا وہ ہوگا جو اس کے صدقہ وخیرات کو قبول نہ کرے نہ کہ وہ جو اس کے صدقہ وخیرات کو قبول کرے، تو اس کا ایک جواب تو وہی ہے جس کو قاریؒ نے لکھا ہے کہ من یقبل سے پہلے لفظِ فقدان مضاف محذوف ہے اور مطلب یہ ہے کہ اُس مالدار شخص کو پریشانی اور قلق میں مبتلا کرے گا ان لوگوں کا فقدان اور نہ ہونا جو اس کے صدقات وخیرات کو قبول کریں، لیکن شیخ کرمانیؒ نے ایک اور جواب لکھا ہے جس میں حذفِ مضاف ماننے کی ضرورت نہیں ہے اور وہ یہ ہے کہ من یقبل کا مطلب

ہے کہ من شأنه ان یکون قابلا لها.

(وحتی یعرضه فیقول الذی یعرض علیه لاأرب لی به)یعرضه اس میں جو ضمیرِ منصوب مفعول ہے اُس کا مرجع ہے صدقة (یعنی صدقہ وخیرات کا مال) اوریعرض کے بارے میں قاریؒ نے لکھا ہے کہ یہ راء کے کسرہ کے ساتھ ہے یعنی بابِ ضَرب سے فعلِ مضارع کا واحد مذکر غائب کا صیغہ ہے،اور عَرَضَ عَرضاً ازضرب کے معنی ہیں پیش کرنا، سامنے کرنا، دکھلانا، یہاں پر پیش کرنے کے معنی میں ہے، قسطلانیؒ نے لکھا ہے کہ بعض روایتوں میں حتی یعرضهٗ کے بعد علیه بھی ہے،اور حتی یعرضه کا مطلب بتاتے ہوئے شیخ طیبیؒ نے لکھا ہے کہ اس کا عطف ہے محذوف پر اور اُس محذوف ومقدر کو بتاتے ہوئے لکھا ہے کہ اصل عبارت اس طرح سے ہے "حتی یُهِمّ ربَّ المال طلبُ من یقبل الصدقة فیطلبه حتی یجدَه وحتی یعرضه الخ" یعنی مال کی اتنی ریل پیل ہوگی کہ مالدار شخص کو صدقہ وخیرات کو قبول کرنے والے شخص کی تلاش پریشانی وقلق میں مبتلا کئے ہوئے ہوگی، وہ اس کو ڈھونڈے گا اور تلاش کرے گا یہاں تک کہ اس کو پالے گا،اور اس کے سامنے اپنا صدقہ وخیرات کا مال پیش کرے گا یہ سوچ کر کہ وہ اس کو قبول کرلے گا، لیکن وہ کہے گا کہ مجھے اس کی ضرورت نہیں ہے.

"لا أربَ به لی به" اس میں جو لا ہے یہ لائے نفی جنس ہے (یعنی مجھے اس کی

بلکل کوئی ضرورت نہیں ہے) اور أرب کی تحقیق کرتے ہوئے عینیؒ نے لکھا ہے کہ اس میں ہمزہ اور راء دونوں کا فتحہ ہے اور اس کے معنی ہیں حاجت وضرورت اور اس کی جمع ہے آرابُ، واضح رہے کہ أَرَبٌ میں راء اور ہمزہ کا فتحہ نہایت اہم ہے کیونکہ اس کے علاوہ اعراب کے ساتھ یہ لفظ دوسرے معانی کے لئے استعمال ہوتا ہے، اور اِس جملہ میں جو لا أرب لی کے بعد بہ ہے عینیؒ نے لکھا ہے کہ اسکا اضافہ مبالغہ کے لئے ہے.

یہ والی بات یعنی قیامت کی یہ علامت کہ ایک مالدار شخص کسی غریب و مفلس کو تلاش کر کے اور ڈھونڈ کر، یہ سمجھنے کے بعد کہ یہ غریب و مفلس ہے اپنا صدقہ وخیرات کا مال اس کو پیش کرے گا تو وہ اُس مالدار سے کہے گا کہ مجھے اس کی ضرورت نہیں ہے، اس کے بارے میں حافظؒ کی رائے گذر چکی کہ یہ عیسیٰؑ کے زمانہ میں ہوگا، نیز علامہ قرطبیؒ نے بھی "تذکرۃ" میں لکھا ہے کہ قیامت کی یہ علامت وہ ہے جو ابھی واقع نہیں ہوئی ہے یہی خیال عینیؒ کا بھی ہے کہ یہ علامت عیسیٰؑ کے زمانہ میں رونما ہوگی، لیکن مولانا محمد ادریس کاندھلویؒ نے کچھ حضرات کی رائے یہ نقل کی ہے کہ یہ والی علامت تو صحابہؓ کرامؓ ہی کے زمانہ میں موجود ہو چکی تھی کیونکہ صحابہؓ کے زمانہ میں ایسا تھا کہ ایک شخص کسی کو اپنا صدقہ وخیرات کا مال پیش کرتا تھا مگر وہ اس کے لینے سے انکار کر دیتا تھا اور کہتا تھا کہ مجھے اس کی ضرورت نہیں ہے، اِس رائے کو نقل کرنے کے بعد حضرت کاندھلویؒ نے بعض حضرات کی طرف سے اس رائے کا رد نقل کرتے ہوئے لکھا ہے کہ

صحابہؓ کا لینے سے انکار اُن کے زُہد اور دنیا کی رغبت نہ ہونے کی وجہ سے تھا نہ کہ کثرتِ مال کی وجہ سے، اور یہاں پر جو آپ ﷺ نے نہ لینے کو قیامت کی علامت بتایا ہے اس کی وجہ مال کی فراوانی اور زیادتی کو قرار دیا ہے، یعنی حدیث کا سیاق وسباق یہ بتا رہا ہے کہ محض مال کے لینے اور قبول کرنے سے انکار کر دینا قیامت کی علامت نہیں ہے بلکہ کثرتِ مال اور فراوانی اور ریل پیل کی وجہ سے مال کو نہ لینا اور قبول نہ کرنا قیامت کی علامت ہے اور وہ صحابہؓ کے زمانہ میں وجود میں نہیں آئی تھی، اس کے بعد حضرت کاندھلویؒ نے لکھا ہے کہ یہ علامت حضرت امام مہدیؒ کے زمانہ میں پوری ہوگی۔

قاریؒ نے "لا أرب لی به" کے بارے میں ایک خاص بات یہ چھیڑی ہے کہ یہ بات وہ شخص کیوں کہے گا اور اس کی وجہ کیا ہوگی؟ تو انہوں نے لکھا ہے کہ اس کہنے کی وجہ یا تو اس کے قلب کا غنی ہونا ہوگا، یا اس کے ہاتھ کا غنی ہونا یعنی صاحبِ مال اور مالدار ہونا ہوگا، پھر خود ہی لکھا ہے کہ زیادہ صحیح یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس کے اس کہنے کی یہ دونوں ہی وجہیں ہوں گی یعنی وہ قلباً بھی غنی ہوگا اور یداً بھی غنی ہوگا (یعنی صاحبِ مال اور مالدار ہوگا)، گویا مال ودولت کی بھی کثرت ہوگی ہر شخص مالدار ہوگا اور ہر ایک کو جو کچھ اس کے پاس ہوگا اُس پر قناعت ہوگی، قاریؒ نے اپنی اِس بات کو (کہ لا أرب لی بہ کہنے کی وجہ کثرتِ دولت اور قناعت دونوں ہوں گی) مدلل کرتے ہوئے لکھا

ہے، کہ ایسا نہ کہیں تو یہ اشکال ہوگا کہ ایک حدیث میں ہے "لو کان لابن آدم وادیان من ذھب لابتغی ثالثاً" (یعنی اگر انسان کے پاس سونے کی دو وادی بھی ہو جائیں تو اس کی خواہش ہوگی کہ تیسری اور مل جائے) اسی طرح ایک اور حدیث میں ہے "ولن یملأ جوف ابن آدم الا التراب" ان دونوں حدیثوں سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ انسان کے پاس کتنی بھی دولت ہو جائے اس کو مزید کی خواہش وطلب رہے گی یعنی وہ کبھی بھی یہ نہیں کہے گا کہ مجھے اس کی ضرورت نہیں ہے، تو پھر اِس زیرِ بحث حدیث میں جو یہ ہے کہ ایک زمانہ ایسا آئے گا کہ وہ کہے گا کہ مجھے اس کی ضرورت نہیں ہے یہ کیسے صحیح ہو سکتا ہے یعنی بظاہر احادیث میں تعارض نظر آ رہا ہے اس لئے یہی کہیں گے کہ اللہ تعالیٰ اُس زمانہ میں لوگوں کو قناعت کی دولت بھی دے گا اور اُس قناعت کی دولت کی وجہ سے یہی کہا جائے گا کہ مجھے اس کی ضرورت نہیں ہے، قاریؒ کی یہ تقریر سر آنکھوں پر لیکن اگر دیکھا جائے اور غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ احادیث میں نہ تو ٹکراؤ وتعارض ہے اور نہ تاویل کرنے کی ضرورت ہے کیونکہ جہاں یہ بات کہی گئی ہے کہ انسان کے پاس کتنا بھی مال ہو جائے اس کو مزید کی طلب وخواہش ہوگی وہ الگ ایک بات ہے یعنی ہر شخص زیادہ سے زیادہ مالدار ہونا چاہے گا، اور یہاں اِس حدیث شریف (یعنی مشکاۃ المصابیح کی حدیث نمبر ۵۴۱۰) میں جو یہ فرمایا گیا ہے کہ کثرتِ مال کی وجہ سے ایک شخص یا بہت سے اشخاص یہ کہیں گے کہ مجھے اس کی ضرورت نہیں ہے، تو وہ

تو یہ بات صدقہ وخیرات کے مال کے بارے میں کہیں گے نہ کہ صدقہ وخیرات کے علاوہ مال کے بارے میں، خلاصہ یہ کہ مزید کی خواہش وطلب ہونا جن احادیث سے معلوم ہورہا ہے وہ ہیں صدقہ وخیرات کے علاوہ مال کے بارے میں اور لا أرب لی بہ (مجھے اس کی ضرورت نہیں کہنا) جن احادیث سے معلوم ہورہا ہے وہ ہیں صدقہ وخیرات کے مال کے بارے میں.

لیکن اگر موجودہ دور کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے سوچا جائے تو قاریؒ کی بیان کردہ توجیہ اور تاویل ہی زیادہ بہتر ہے کیونکہ اِس دور میں تو مالدار ہونے کے باوجود صدقہ وخیرات کے مال کو قبول کرنے کے سلسلہ میں بھی "لا أرب لی بہ" (مجھے اس کی ضرورت نہیں) نہیں کہا جاتا، لیکن مہدیؑ اور عیسیٰؑ کے زمانہ میں چونکہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کو روپیوں پیسوں کی دولت کے ساتھ ساتھ قناعت کی دولت بھی نصیب کرے گا اس لئے اس وقت قناعت کی دولت اور مال کی دولت دونوں کی وجہ سے لوگ کہیں گے "لا أرب لی بہ" اور اب اگرچہ مال کی دولت تو ہے مگر قناعت کی دولت نہیں ہے اس لئے لوگ مزید کی خواہش وطلب کررہے ہیں اور اِس خواہش وطلب میں یہ بھی پرواہ نہیں کرتے کہ مال کیسا ہے صدقہ وخیرات کا تو نہیں ہے.

(وحتی یتطاول الناس فی البنیان) اور قیامت جب تک نہیں آئے گی جب تک کہ لوگ لمبی چوڑی عمارتیں نہ بنانے لگیں گے، شراح حضرات نے قیامت کی

اِس علامت کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے کہ قیامت سے پہلے لوگ لمبی چوڑی، فلک بوس، محل نما عمارتیں محض اپنی شان وشوکت اور اپنی امیری و مالداری کو ظاہر کرنے اور فخر ومباہات کی خاطر بنائیں گے، قاریؒ لکھتے ہیں کہ اِس زمانہ میں ایسا خوب رہا ہے کہ مالدار اور رئیس لوگ بڑے بڑے مکانات و بلڈنگیں بنانا فخر کی بات سمجھتے ہیں اور بڑی بڑی بلڈنگیں کھڑی کر کے اپنی جھوٹی شان وشوکت ظاہر کرتے ہیں، یہاں تک کہ وہ اِس مقصد کے لئے، عبادت گاہوں، رفاہی عمارتوں اور قبرستانوں تک کو مسمار اور زمین دوز کرنے سے گریز نہیں کرتے اور اس کی جگہ پر اپنی عشرت گاہیں، سیر وتفریح کے مراکز اور باغ بغیچے و پارک بنالیتے ہیں اور اپنے محل کھڑے کر لیتے ہیں.

”حتی یتطاول الناس فی البنیان“ اس جملہ میں جو یتطاول ہے یہ بابِ تفاعل سے واحد مذکر غائب مضارع کا صیغہ ہے اور اس کے معنی ہیں تکبر کرنا، فخر کرنا، ظلم کرنا، لمبائی ظاہر کرنا، ایکدوسرے سے بڑھنا اور مقابلہ کرنا، البنیان صاحبِ لغات القرآن نے لکھاہے کہ یہ بَنٰی یَبْنِی از ضرب کا مصدر بھی ہوسکتا ہے جس کے معنی ہیں مکانات بنانا، عمارت بنانا، نیز البنیان عمارت کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے اور یہ واحد ہے لیکن بعض حضرات کا خیال یہ ہے کہ یہ یعنی البنیان (بضم الباء وسکون النون) جمع ہے اور اس کا واحد ہے البُنْیَانَۃُ، قاریؒ نے التطاول فی البنیان کا جو مطلب لکھا ہے یعنی ”التزاید فی طوله وعرضه أو الافتخار فی تزیینه وتحسینه“ اس سے

معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے بھی البنیان کو واحد بمعنی عمارت لیا ہے، ویسے البنیان کو مصدر یعنی عمارت بنانے کے معنی میں لیں یا خود عمارت کے معنی میں لیں مطلب ایک ہی نکلتا ہے، حافظؒ نے "التطاول فی البنیان" کا مطلب یہ لکھا ہے کہ ہر ایک گھر، مکان بنانے والا یہ ارادہ کرے گا کہ اس کا مکان، گھر اور عمارت دوسرے کے گھر اور عمارت سے اونچی ہو، اور ایک مطلب یہ بھی لکھا ہے کہ اس کا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ حسن وخوبصورتی اور عمدگی وزینت میں ہر ایک یہ سوچے کہ اس کی عمارت دوسرے سے اچھی ہو، اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ لمبائی، اونچائی اور حسن وخوبصورتی دونوں میں ہر ایک یہ سوچے کہ اس کی عمارت دوسرے سے بڑھی ہوئی ہو.

اس تطاول الناس فی البنیان والی علامتِ قیامت کے بارے میں قاریؒ نے لکھا ہے کہ یہ مہدیؑ کے زمانہ کے ساتھ مقید نہیں ہے پہلے بھی ہو سکتی ہے بعد میں بھی ہو سکتی ہے بلکہ ہو رہی ہے، حافظؒ نے اس علامت کے بارے میں لکھا ہے کہ یہ قیامت کی اُن علامتوں میں سے ہے جو آپ ﷺ کے زمانہ سے تھوڑے ہی بعد میں وجود میں آ گئیں تھیں.

(وحتی یمر الرجل بقبر الرجل فیقول یالیتنی مکانه) **اور جب تک کہ آدمی** (اپنے رشتہ داروں میں سے یا اجنبیوں میں سے) کسی شخص کی قبر کے پاس سے گذرتے ہوئے یہ نہ کہنے لگے گا کہ کاش میں اس کی جگہ ہوتا، قاریؒ نے اس جملہ کی

وضاحت اس طرح سے کی ہے کہ قیامت سے پہلے ایسا وقت ضرور آئے گا کہ یا تو دین اور دینی معاملات میں غم وفکر کی کثرت کی وجہ سے، یا آفات وبلاؤں کی زیادتی کی وجہ سے قبروں کو دیکھ کر لوگ یہ کہا کریں گے کہ کاش ہم اس دنیا میں نہ ہوتے اور مر گئے ہوتے اور ان قبروں میں پڑے ہوتے تا کہ ہم ان آفات وبلاؤں اور فتن کو نہ دیکھتے۔

"حتی یمر الرجل بقبر الرجل فیقول" اس جملہ میں جو الرجل ہے حافظؒ نے لکھا ہے کہ یہ تغلیباً ہے یعنی ایسا نہیں ہے کہ اُس وقت یہ تمنا صرف مرد کرے گا بلکہ اُس زمانہ میں عورت کا بھی یہی حال ہوگا، اسی طریقہ سے بقبر الرجل میں بھی جو لفظِ رجل ہے وہ بھی تغلیباً ہے یعنی چاہے مرد کی قبر پر سے گذرے اور چاہے عورت کی قبر پر گذر رہو، اسی لئے اردو میں یوں ترجمہ کیا جائے تو بہتر ہے "کہ قیامت سے پہلے ایسا وقت ضرور آئے گا کہ جب کوئی کسی کی قبر پر سے گذرے گا تو کہے گا کہ کاش میں اس کی جگہ ہوتا" اور اِس جملہ میں جو فیقول ہے اس کے بارے میں قاریؒ نے نصب اور رفع دونوں لکھے ہیں، نصب کی وجہ یہ ہوگی کہ اس کا عطف یمر پر مانیں اور یمُرّ چونکہ حتی کی وجہ سے منصوب ہے اس لئے یہ بھی یعنی فیقول بھی منصوب ہوگا، اور اس جملہ میں جو یَالیتنی ہے اس میں جو یاء ہے یہ حرفِ ندا ہے اور اس کا منادیٰ محذوف ہے اور یہ بھی کہسکتے ہیں کہ یہاں پر یہ یاء صرف تنبیہ کے لئے ہے، اور جو لَیتَ حرفِ تمنی ہے یہ مستحیل اور محال پر اکثر آتا ہے جیسے لَیتَ الشبابَ یعود (کاش جوانی لوٹتی) اور ممکن پر

بھی آتا ہے لیکن بہت کم جیسے لیت العلیلَ صحیحٌ (کاش بیمار تندرست ہو) یہاں پر یعنی یا لیتنی مکانہ میں لیتَ مستحیل ومحال پر ہے، اور لیتَ کے ساتھ جب یائے متکلم متصل ہوتی ہے تو لَیْتَنِیْ اور لَیْتِیْ دونوں طرح کہا جاتا ہے مگر لَیْتِیْ بہت کم بلکہ نادر ہی کہا جاتا ہے، اس لئے حدیث شریف میں بھی لَیْتَنِیْ ہی ہے، اور لَیْتَ چونکہ اسم کو نصب اور خبر کو رفع دیتا ہے اس لئے کہیں گے کہ یائے متکلم محلًّا منصوب ہے اور مکانَہٗ مرکب اضافی ہو کر أکـــون محذوف کا ظرف ہونے کی وجہ سے منصوب ہے اور پھر أکون فعلِ محذوف اپنے فاعل اور مفعول فیہ ظرف سے مل کر جملہ ہو کر خبر ہے لَیْتَ کی اور جملہ پر چونکہ اعراب محلّی ہوتا ہے اس لئے کہیں گے کہ یہ جملہ محلِّ رفع میں ہے لَیْتَ کی خبر ہونے کی وجہ سے یعنی مکَان کو نصب کے ساتھ پڑھا جانے کی وجہ ظرف ہونا ہے أکون فعلِ محذوف کا نہ کہ لَیْتَ کی خبر ہونا، اور لیتَ کے بارے میں ایک بات یہ بھی یاد رکھنی چاہئے کہ کبھی اس کے ساتھ مـَا بھی لگا ہوتا ہے مگر یہ پھر بھی اسماء ہی پر داخل ہوتا ہے اسی وجہ سے لیتما قام زید کہنا جائز نہیں ہے، اور جب لیتَ کے ساتھ مـَا لگا ہوا ہوتا ہے تو اُس وقت اس کے عمل کو برقرار رکھنا اور باطل قرار دینا دونوں جائز ہیں برقرار رکھنا اختصاص بالاسماء کی وجہ سے اور باطل قرار دینا دوسرے حروفِ مشبہ بالفعل پر محمول کرنے کی وجہ سے، یعنی مثلاً لیتما زیدًا قائمٌ بھی کہہ سکتے ہیں اور لیتما زیدٌ قائمٌ بھی انما زیدٌ قائمٌ کی طرح.

”حتی یمر الرجل بقبر الرجل فیقول یالیتنی مکانہ“ اِس جملہ کی شرح کرتے ہوئے حافظؒ نے بخاری شریف کی حدیث نمبر (۷۱۱۵) کے تحت لکھا ہے کہ ابن بطالؒ کا کہنا ہے کہ یہ دورِ فتن میں اہلِ قبور پر رشک کرنا اور موت کی تمنا کرنا اس کا سبب یہ ہوگا کہ لوگ باطل اور اہلِ باطل کے غلبہ، اور معاصی ومنکرات کے ظہور وعموم کی وجہ سے دین کے چلے جانے اور محفوظ نہ رہنے کا خوف کریں گے، اس کے بعد حافظؒ لکھتے ہیں کہ اہلِ خیر، دینداروں کے بارے میں تو یہ بات کہی جاسکتی ہے لیکن بے دین اور خیر سے دور رہنے والے حضرات بھی تو اُس ظہورِ فتن کے دور میں یہی رشک اور تمنا کریں گے اور ان کے اِس رشک وتمنا کی وجہ جانی یا مالی مصیبت وآفت ہوگی نہ کہ دین وشریعت کے محفوظ نہ رہنے کا خوف، اس لئے اِس رشک وتمنائے موت کی وجہ کو خوفِ ذہابِ دین میں خاص کرنا مناسب نہیں ہے، اور اس کی تائید مسلم شریف کی ایک حدیث سے بھی ہوتی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں ”لا تذهب الدنيا حتى يمر الرجل على القبر فيتمرغ عليه ويقول: ياليتني مكان صاحبِ هذا القبر، وليس به الدين اِلا البلاء“.

(ایک اشکال وجواب)

حافظ نے ابن عبدالبرؒ کے حوالہ سے یہاں پر ایک اشکال اور اس کا جواب لکھا

ہے اشکال یہ ہے کہ یہ حدیث یعنی مشکاۃ المصابیح کی حدیث نمبر (۵۴۱۰) جس میں یہ الفاظ ہیں "حتی یمر الرجل بقبر الرجل فیقول یالیتنی مکانه" اُس حدیث سے معارض ومخالف ہے اور ٹکرا رہی ہے جس میں تمنائے موت کی نہی و ممانعت کی گئی ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ اِس حدیث میں جس تمنائے موت کا ذکر ہے وہ، وہ والی تمنا ہے جو لوگوں کے دینی حالات کے بگڑ جانے اور خراب ہو جانے کی وجہ سے ہو، یا کمزور ہونے کی وجہ سے ہو، یا دین کے چلے جانے اور مٹ جانے کی وجہ سے ہو، اور جس حدیث میں تمنائے موت کی ممانعت و نہی ہے اس میں وہ والی تمنا مراد ہے جو کسی جسمانی نقصان اور پریشانی (مثلاً بیماری وغیرہ کی) وجہ سے ہو.

(وحتی تطلع الشمس من مغربها فإذا طلعت ورآها الناس آمنوا أجمعون) اور قیامت اُس وقت تک قائم نہیں ہوگی جب تک کہ آفتاب مغرب کی طرف سے طلوع نہ ہوگا، اور جب آفتاب مغرب کی طرف سے نکلے گا اور لوگ اس کو دیکھیں گے تو سب ایمان لے آئیں گے، یعنی جب لوگ اس ظاہری اور کھلی ہوئی علامت کو دیکھ لیں گے تو سب کے سب ایمان لے آئیں گے مگر کیا فائدہ ایمان تو بالغیب مطلوب تھا اب جو ایمان لائیں گے یہ ایمان تو دیکھ کر اور مشاہدہ کرنے کے بعد مجبوراً ہوگا یعنی یہ ایمان ایسی علامت کے ظہور کے بعد ہوگا جس کے بعد توبہ کے قبول ہونے اور ایمان کے معتبر ہونے کا دروازہ بلکل بند ہو چکا ہوگا.

”حتی تطلع“ اس میں جو تطلع ہے یہ لام کے ضمہ کے ساتھ ہے یعنی از نصر ہے، اور حتی کے بعد أن مقدر ہونے کی وجہ سے منصوب ہے، اور تطلع کے مؤنث استعمال ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس کا فاعل الشمس مؤنث سماعی ہے، من مغربھا اس میں جو ضمیر مجرور مضاف الیہ ہے اسکا مرجع الشمس ہے اسی لئے یہ ضمیر مؤنث استعمال ہوئی ہے اور مغرِب راء کے کسرہ کے ساتھ غرب از نصر غَرُباً (ڈوبنا، غروب ہونا) کا ظرفِ مکان ہے، اس کے راء کے کسرہ کے ساتھ ہونے پر یہ اشکال ہوسکتا ہے کہ یہ بابِ نصر سے ہے اور نصر کے مضارع کا عین مضموم ہوتا ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ جب ثلاثی مجرد کے مضارع کا عین مضموم یا مفتوح ہو تو اس کا ظرفِ زمان اور ظرفِ مکان مَفْعَلٌ کے وزن پر ہوگا تو پھر یہ یعنی مغرِب راء کے کسرہ کے ساتھ کیوں ہے جبکہ اس کا بھی مضارع کا عین مضموم ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ قاعدہ تو وہی ہے جو آپ نے بیان کیا مگر اِس قاعدہ سے چند الفاظ مستثنیٰ ہیں (یعنی ان چند الفاظ کا ظرفِ زمان ومکان مَفْعَلٌ کے وزن پر آنے کی بجائے مَفْعِلٌ کے وزن پر آتا ہے یعنی اُن الفاظ کے ہی ظرف کی طرح آتا ہے جن کے مضارع کا عین مکسور ہوتا ہے) اور انہیں مستثنیٰ الفاظ میں سے غَرَبَ یَغْرُبُ بھی ہے یعنی اس کا ظرف بھی مَفْعَلٌ کی بجائے مَفْعِلٌ کے وزن پر مَغْرِبٌ آتا ہے.

”ورآھا الناس آمنوا أجمعون“ اس میں جو رآھا ہے اس میں ایک بات

وہی کہی جاسکتی ہے کہ ضمیرِ منصوب مؤنث کیوں ہے تو اس کا جواب تو وہی ہے کہ اس کا مرجع الشمس مؤنث سماعی ہے اس لئے یہ ضمیر مؤنث ہے، اور دوسری بات یہ کہی جاسکتی ہے کہ رآ فعلِ ماضی کو الف کے ساتھ کیوں لکھا گیا ہے جبکہ قاعدہ ہے کہ جب ثلاثی میں یاء کو الف سے بدلا جائے گا تو اس الف کو بشکلِ ی لکھا جائے گا، تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہاں قاعدہ تو یہی ہے لیکن اس کا ایک جزء یہ بھی ہے کہ ضمیر کے ساتھ ملا کر لکھیں گے تو بشکلِ الف ہی لکھیں گے اور یہاں پر راھا ضمیر کے ساتھ ہی لکھا ہوا ہے، اور اِس جملہ میں جو أجمعون ہے یہ تاکید ہے لیکن کس کی تاکید ہے اُس کے بارے میں قاریؒ نے دو باتیں لکھی ہیں (١) یا تو یہ یعنی ''أجمعون'' الناس کی تاکید ہے (٢) یا یہ آمنوا میں جو ضمیر ہے اس کی تاکید ہے، پہلی شکل میں مطلب یہ ہوگا کہ سب کے سب لوگ جب دیکھلیں گے اس کو، اور دوسری شکل میں مطلب یہ ہوگا کہ سب کے سب ایمان لے آئیں گے.

(فذلك حين ''لا ينفع نفسًا ايمانها لم تكن آمنت من قبل اَو كسبت فى ايمانها خيرًا'') پس یہ وقت وہ ہوگا جب کسی بھی ایسے شخص کو اس وقت اس کا ایمان لانا نفع نہ دے گا الی آخرہ، بعض شراح نے اس عبارت کا مفہوم یہ بیان کیا ہے کہ جب آفتاب مغرب کی طرف سے طلوع ہوگا تو اس وقت توبہ کا دروازہ بند ہو جائے گا پس اُس وقت یا اس کے بعد کسی ایسے شخص کا ایمان لانا جو اُس دن سے پہلے ایمان

نہیں لایا تھا اور کسی ایسے شخص کا نیکی کرنا کہ جس نے اُس دن سے پہلے نیکی نہیں کی تھی، اس کو کوئی فائدہ نہیں پہونچائے گا (واضح رہے کہ یہاں نیکی سے مراد توبہ ہے)، یعنی جس طرح اُس دن اُس شخص کا ایمان لانا فائدہ نہیں دے گا اسی طرح اس شخص کا اُس دن گناہوں سے توبہ کرنا بھی فائدہ مند نہیں ہوگا اِس مطلب کو پڑھنے کے بعد معلوم ہو رہا ہے کہ "أو كسبت في ايمانها خيراً" میں جو أَوْ ہے یہ تنویع کے لئے ہے، یعنی گویا آپ ﷺ نے یہ فرمایا ہے کہ نہ تو اس دن سے شرک سے توبہ کرنا کارآمد ہوگا اور نہ ہی گناہوں سے توبہ کرنے کا کوئی فائدہ ہوگا.

اور حضرت مولانا محمد ادریس کاندھلویؒ نے اِس جملہ کا مطلب بتاتے ہوئے لکھا ہے کہ اس جملہ کا مطلب یہ ہے کہ اُس کافر کو جس نے اس سے پہلے اب تک ایمان قبول نہیں کیا تھا اس کا اب ایمان لانا فائدہ نہ دے گا، اور اُس آدمی کو جس نے اس سے پہلے کوئی خیر، نیکی نہیں کی تھی اس کو اب کوئی خیر، نیکی کرنا فائدہ نہ دے گا، یعنی گویا دو باتیں تھیں اُن دونوں باتوں کو اختصار و بلاغت کے طور پر ایک بات بنا کر پیش کیا گیا ہے جسکو فنِ بلاغت میں "لف" کہتے ہیں.

قسطلانیؒ نے اس جملہ اور اِس آیت لا ينفع نفسا الخ کی شرح کرتے ہوئے لکھا ہے کہ معتزلہ اِس آیت کو اہلِ سنت والجماعت کے خلاف دلیل بناتے ہیں، چنانچہ وہ اِس آیت کی تشریح اس طرح کرتے ہیں کہ اس میں جو "لم تكن آمنت من قبل"

ہے وہ صفت ہے ”لا ینفع نفساً“ میں جو نفساً ہے اس کی، اور اس آیت میں جو اَوْ کسبت فی ایمانھا خیرًا “ ہے اس کا عطف ہے آمنت پر، اور مطلب یہ ہے کہ اُس وقت (یعنی طلوعِ شمس من المغرب ہونے کے وقت) نہ تو کسی کافر کا ایمان لانا فائدہ دے گا اور نہ ہی اُس ایمان والے کا، ایمان فائدہ دے گا جس نے اب تک (یعنی طلوعِ شمس من المغرب ہونے تک) خیر اور نیکی نہیں کی ہے، نیز معتزلہ حضرات اپنی اِس بات کو کہ خالی ایمان بغیر اعمالِ صالحہ کے کسی کام کا نہیں ہے اللہ تعالیٰ کے اس قول (الذین آمنوا وعملوا الصلحت) سے بھی مدلّل و مؤید کرتے ہیں کہ جب اللہ تعالیٰ نے ان دونوں چیزوں کو ایک ساتھ ذکر فرمایا ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ ان میں سے ایک بغیر دوسرے کے بے کار اور بے فائدہ ہے، اس کا جواب دیتے ہوئے علامہ قسطلانیؒ نے لکھا ہے کہ آپ اِس آیت کا مطلب غلط سمجھ رہے ہیں بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اس میں مستقل دو باتیں ہیں (۱) اُس وقت یعنی طلوعِ شمس من المغرب ہونے کے وقت) کسی کافر کا ایمان بے کار ہے (۲) اُس وقت کسی ایمان والے کی نیکی و بھلائی بے کار ہے یعنی اُس وقت سے پہلے کا خالی اور صرف ایمان بغیر اعمالِ صالحہ کے بھی کارآمد ہے، اور اُس وقت سے پہلے کا ایمان مع اعمالِ صالحہ کے بھی کارآمد ہے، خلاصہ یہ کہ یہ آیت تمہاری (یعنی معتزلہ کی) دلیل نہیں ہے بلکہ ہماری دلیل ہے.

قاریؒ نے اسی بات کو (یعنی معتزلہ کے اعتراض و جواب کو) اس طرح سے لکھا ہے کہ آپ کی بیان کردہ آیت کی ترکیب ہی کو ہم تسلیم کرتے ہیں لیکن بس ذراسی یہ بات مان لیجئے کہ "اَوْ کسبت فی ایمانھا خیرًا" میں جو اَوْ ہے یہ تنویع کے لئے ہے اور خیرًا سے مراد توبہ ہے یعنی توبہ عن المعاصی، گویا مطلب یہ ہے کہ طلوعِ شمس من المغرب ہونے کے وقت نہ تو کسی کافر کا ایمان فائدہ دے گا، اور نہ کسی ایمان والے کا توبہ اپنے گناہوں سے توبہ کرنا، اس کے بعد قاریؒ نے یہاں پر ان لوگوں کے قول کو بھی رد کیا ہے (جو یہ کہتے ہیں کہ یہ طلوعِ شمس من المغرب ہونے کے وقت ایمان اور توبہ کے قبول نہ ہونے کی بات صرف اُن لوگوں کے بارے میں ہے جو اِس علامت یعنی طلوعِ شمس من المغرب کو دیکھیں گے اور اس کا مشاہدہ کریں گے کیونکہ اس حدیث (یعنی مشکاۃ المصابیح کی حدیث نمبر ۵۴۱۰ میں ورآھا الناس کا لفظ موجود ہے، اس کے برخلاف جو اس علامت کے بعد پیدا ہوں گے یا جنہوں نے اِس علامت کو نہیں دیکھا اور اس کا مشاہدہ نہیں کیا ہوگا ان کا ایمان بھی قبول ہوگا اور ان کی توبہ عن المعاص بھی قبول ہوگی) چنانچہ قاریؒ نے لکھا ہے کہ حدیثِ صحیح میں ہے کہ توبہ اُس وقت تک قبول ہوگی جب تک توبہ کی قبولیت کا دروازہ بند نہ ہو جائے، اور جب سورج مغرب سے طلوع ہو جائے گا تو قبولیتِ توبہ کا دروازہ بند ہو جائے گا، یعنی اس میں صاف صاف موجود ہے کہ طلوعِ شمس من

المغرب ،قبولیتِ توبہ کے دروازہ کے بند ہونے کا وقت ہے،اب رہا اِس حدیث (یعنی مشکاۃ المصابیح کی حدیث نمبر ۵۴۱۰) میں جو ورآھا الناس کا لفظ ہے تو اس کا مطلب یعنی رویت کا مطلب علم ہونا اور خبر ہونا لیا جائے گا تا کہ دونوں حدیثوں میں کسی طرح کا اختلاف وٹکراؤ نہ رہے. (واللّٰہ أعلم بالصواب)

(ولتقو من الساعة وقد نشر الرجلان ثوبهما بينهما فلا يتبا يعانه ولا يطويانه) اس جملہ میں جو لتقو من ہے اس میں لام مفتوح ہے اور آخری حرف نونِ مشددہ مفتوحہ سے پہلے جو میم ہے وہ بھی مفتوح ہے یعنی یہ قام از نصر کا فعلِ مضارع معروف بالام تاکید ونون تاکید ثقیلہ کا واحد مؤنث غائب کا صیغہ ہے،اور یہ صیغہ چونکہ اُن سات صیغوں میں سے ایک ہے جن میں نونِ ثقیلہ سے پہلے فتحہ ہوتا ہے اس لئے میم کو فتحہ ہے،اور چونکہ نونِ تاکید ثقیلہ مضارع کو زمانۂ استقبال کے ساتھ خاص کر دیتا ہے اس لئے اب لَتَقُوْمَنَّ السَّاعَةُ کا ترجمہ کریں گے کہ یقیناً،ضرور بالضرور اور بلاشبہ قیامت قائم ہوگی الی آخرہ،اوراس میں جو الساعة ہے یہ مرفوع ہے کیونکہ لتقومَنَّ کا فاعل ہے،اور الساعة چونکہ مؤنث ہے اس لئے اس کے لئے فعل یعنی لتقو من بھی مؤنث استعمال ہوا ہے تا کہ فعل وفاعل میں مطابقت رہے.

صاحبِ لغات القرآن نے الساعة کی لغوی تحقیق کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ساعة کے معنی ہیں گھڑی،وقت،رات یا دن کا کوئی سا وقت ہو ساعت کہلاتا ہے،

اہلِ عرب اس کا استعمال وقت ہی کے معنی میں کرتے ہیں چاہے ذرا سی ہی دیر کے لئے ہو، قرآنِ مجید میں السّاعة کا لفظ جہاں کہیں بھی استعمال ہوا ہے اس سے قیامت مراد ہے، امام راغب اصفہانیؒ لکھتے ہیں، زمانہ کے حصوں میں سے کوئی سا بھی حصہ ہو ساعت ہے اور قیامت بھی اس سے مراد لی جاتی ہے، ارشادِ ربانی ہے "اِقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ" (پاس آ لگی وہ گھڑی یعنی قیامت) اور "يَسْئَلُوْنَكَ عَنِ السَّاعَةِ" (وہ تجھ سے پوچھتے ہیں اس گھڑی یعنی قیامت کے بارے میں) اور "عِنْدَهٗ عِلْمُ السَّاعَةِ" (اس کے پاس ہے قیامت کی خبر)، اب یا تو حق تعالیٰ شانہٗ کے جلد حساب لینے کی وجہ سے قیامت کو ساعت سے تشبیہ دی گئی ہے، چنانچہ ارشادِ ربانی ہے "وَهُوَ اَسْرَعُ الْحَاسِبِيْنَ" (اور وہ جلد حساب لینے والا ہے) اور یا قیامت کو ساعت سے اُس وجہ سے تشبیہ دی گئی ہے جس پر یہ کہہ کر تنبیہ فرمایا ہے "كَاَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُوْا اِلَّا عَشِيَّةً اَوْ ضُحٰهَا" (ایسا لگے گا جس دن اس کو دیکھیں گے کہ اِن کو دیر نہ لگی مگر ایک شام یا اس کی صبح) ایک جگہ ارشاد ہے "يَوْمَ يَحْشُرُهُمْ كَاَنْ لَّمْ يَلْبَثُوْا اِلَّا سَاعَةً مِّنَ النَّهَارِ" (اور جس دن ان کو جمع کرے گا ایسا لگے گا کہ گویا نہ رہے تھے مگر ایک گھڑی دن)۔

اور بعض حضرات کا کہنا ہے کہ وہ ساعات جو قیامت کے معنی دیتی ہیں، تین ہیں (ا) السـاعة الكبرىٰ یعنی لوگوں کا حساب دینے کے لئے اٹھنا، اسی معنی کو ادا کرنے کے لئے نبیِ کریم ﷺ نے السّاعة کا لفظ اس حدیث شریف میں استعمال

فرمایا ہے”لا تقوم الساعة حتی یظهر الفحش و التفحُّشُ و حتی یعبد الدرهم والدینارُ“(قیامت قائم نہیں ہوگی یہاں تک کہ فحش و بے حیائی کھلم کھلا ہونے لگے گی اور یہاں تک کہ روپیہ اور اشرفی کی پوجا ہونے لگے گی) وغیرہ وغیرہ (۲) الساعة الوسطی یعنی کبھی السّاعة کا لفظ الساعة الوسطی کے معنی کو ادا کرنے کے لئے آتا ہے یعنی ایک قرن کے لوگوں کے مرجانے کے لئے، چنانچہ اسی معنی میں ہے اُس حدیث شریف میں جس میں آپ ﷺ نے عبؔداللہ بن انیسؓ کو دیکھ کر فرمایا تھا”اِن یطل عمرُ هذا الغلام لم یمت حتی تقوم الساعة “اگر اس لڑکے کی عمر دراز ہوئی تو یہ اس وقت تک نہیں مرے گا جب تک قیامت قائم نہ ہو) چنانچہ کہا جاتا ہے کہ یہ یعنی عبؔداللہ بن انیسؓ صحابہؓ میں سب سے آخری مرنے والے شخص ہیں، (۳) الساعة الصغریٰ، اور یہ انسان کی موت ہے پس ہر انسان کی ساعت اس کی موت ہے، اور اسی کی طرف اس آیت میں اشارہ ہے (یعنی اِس آیت میں السّاعة کا لفظ اسی الساعة الصغریٰ یعنی موت کے معنی میں استعمال ہے)”قَدْ خَسِرَ الَّذِیْنَ کَذَّبُوْا بِلِقَاءِ اللّٰہِ حتّٰی اِذَا جَآءَتْھُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُوْا یَاحَسْرَتَنَا عَلٰی مَا فَرَّطْنَا فِیْھَا“ (خراب ہوئے جنہوں نے جھوٹ جانا ملنا اللہ کا یہاں تک کہ جب آپہونچی قیامت بے خبر، کہنے لگے اے افسوس کیسا قصور کیا ہم نے اس میں) اور معلوم ہے کہ یہ حسرت انسان کو اس کی موت کے وقت حاصل ہوتی ہے کیونکہ ارشاد ہے”وَاَنْفِقُوْا مِمَّا رَزَقْنَا کُمْ مِنْ

قَبْلِ اَنْ يَّأْتِيَ اَحَدَكُمُ الْمَوْتُ فَيَقُوْلَ رَبِّ لَوْلَا اَخَّرْتَنِيْ اِلٰى اَجَلٍ قَرِيْبٍ فَاَصَّدَّقَ وَاَكُنْ مِّنَ الصّٰلِحِيْنَ“ (اورخرچ کرو کچھ ہمارا دیا ہوا اس سے پہلے کہ پہونچے تم میں سے کسی کو موت، تب کہے اے رب کیوں نہ ڈھیل دی مجھ کو ایک تھوڑی مدت کہ میں خیرات کرتا اور ہوتا نیک لوگوں میں'' اور اسی طرح یہ آیت ہے (یعنی اس میں بھی السّاعة کا لفظ موت کے معنی میں استعمال ہے ”قُلْ اَرَاَيْتَكُمْ اِنْ اَتٰكُمْ عَذَابُ اللّٰهِ اَوْاَتَتْكُمُ السَّاعَةُ“ (تو کہہ، دیکھو تو اگر آوے تم پر اللہ کا عذاب یا آوے تم پر قیامت) اور ایک حدیث مروی ہے (یعنی اس میں بھی السّاعة ''قیامت'' کا لفظ موت کے معنی میں ہے) کہ جب آندھی آتی تو حضورِ اکرم ﷺ کے چہرہ کا رنگ متغیر ہو جاتا اور فرماتے ”تخوفت الساعةَ“ (مجھے قیامت کا دھڑکا، ڈر ہوا) اسی طرح ایک اور ارشادِ مبارک ہے (یعنی جس میں السّاعة موت کے معنی میں ہے) ”ما أمد طرفي ولا أغضها الا و الساعة قد قامت“ (میں جب بھی نظر اٹھاتا ہوں یا نیچی کرتا ہوں تو یہ خیال کرتا ہوں کہ قیامت آچکی، یعنی موت آچکی).

اور قاریؒ نے لتقو من الساعة میں جو السّاعة ہے اس کے بارے میں لکھا ہے کہ اس سے نفخۂ اولیٰ مراد ہے یعنی پہلی بار کا صورؔ کا پھونکا جانا، اب رہی یہ بات کہ اس کو یعنی نفخۂ اولیٰ کو السّاعة کیوں کہا گیا تو اس کا جواب دیتے ہوئے قاریؒ نے لکھا ہے کہ یہ اِطلاق مقدمة الشئ علی الشئ کے قبیل سے ہے، چونکہ نفخۂ اولیٰ مقدمۂ قیامت

ہے اس لئے اس کو قیامت سے تعبیر فرما دیا گیا ہے.

”وقد نشر الخ قاریؒ نے لکھا ہے کہ یہ جملہ حال ہے، اور اس میں جو واؤ ہے یہ حالیہ ہے، اور ماضی یعنی نشر پر جو قد ہے اس نے ماضی کے حال بننے کی شرط کو پورا کر دیا ہے، اور نشر یہ باب نصر اور ضرب دونوں سے استعمال ہوتا ہے اور نَشَرَ نَشْرًا الثوب کے معنی ہیں پھیلانا، مطلب یہ ہے کہ اس حال میں قیامت آئے گی کہ وہ دونوں اپنے کپڑے کو پھیلائے ہوئے اور ڈالے ہوئے ہوں گے، ثوبھما یہ مرکب اضافی ہوکر مفعول ہے نَشَرَ کا اور اسی لئے منصوب ہے، اور اس میں جو ثوب کی اضافت ونسبت ھما کی طرف (یعنی مالک ومشتری دونوں کی طرف) کی گئی ہے اس کی وضاحت کرتے ہوئے قاریؒ نے لکھا ہے کہ ان میں سے ایک کی طرف یعنی مالک کی طرف جو نسبت ہے وہ تو حقیقی ہے اور دوسرے کی طرف جو نسبت ہے وہ مجازی ہے، قاریؒ نے اِسی بات کو واضح کرتے ہوئے لکھا ہے کہ عربی میں کسی چیز کے مالک اور اس کے طالب دونوں کی طرف نسبت کرنا صحیح ہے اور یہاں پر ان میں سے ایک مالک ہے اور ایک طالب ہے اس لئے دونوں کی طرف نسبت کردی گئی ہے، بینھما یہ مرکب اضافی ہوکر ظرف ہے نشر کا، اور اس میں جو ھما ضمیرِ مجرور ہے اس کا مرجع وہی الرجلان ہے جو نشر کا فاعل ہے یعنی مالک ومشتری.

”فلا یتبایعانه ولا یطویانه“ اس میں جو لا یتبایعان ہے یہ فعلِ مضارع

منفی بلا کا تثنیہ مذکر غائب کا صیغہ ہے باب تفاعل سے بروزن لَا یَتَقَابَلَان، اور تَبَایَع از تفاعل کے معنی حافظؒ نے لکھے ہیں التَسَاوُم یعنی بھاؤ تاؤ کرنا باہم خرید وفروخت کا معاملہ کرنا، اور لا یتبایعان کا فاعل ضمیرِ تثنیہ ھما ہے جس کا مرجع وہی الرجلان ہے، اور لا یتبایعانہ میں جو ضمیرِ واحد مذکر منصوب ہے اس کا مرجع ہے ثوب اور لا یطویان یہ طوی طیًّا از ضرب کا فعلِ مضارع منفی بلا کا صیغۂ تثنیہ مذکر غائب ہے جس کے معنی ہوتے ہیں لپیٹنا اور اس کا فاعل جو ھما ضمیر ہے اس کا مرجع بھی وہی الرجلان ہے اور لا یطویانہ میں جو ضمیرِ منصوب مفعول بہ ہے اس کا مرجع وہی ثوبھما ہے یعنی وہ اپنے کپڑے کو بیچ کھوچکر لپیٹ بھی نہ پائیں گے کہ قیامت آجائے گی، اور اِس جملہ کا مطلب بتاتے ہوئے حافظؒ نے لکھا ہے کہ وہ کپڑے کا مالک اور اس کا مشتری جس کپڑے کی خرید وفروخت کررہے ہوں گے وہ اپنے اس کپڑے کی خرید وفروخت کو مکمل نہیں کر پائیں گے کہ اچانک قیامت آجائے گی (یعنی صور پھونک دیا جائے گا)، اور قاریؒ نے اِس جملہ کی وضاحت اس طرح سے کی ہے کہ اس کا مطلب ومفہوم یہ ہے کہ لوگ اپنے اپنے کاموں میں لگے ہوئے ہوں گے ان کو کچھ احساس وپتہ بھی نہ ہوگا کہ اچانک قیامت آجائے گی جیسا کہ خود قرآنِ کریم میں بھی ہے "لا تاتیکم الا بغتۃ".

(ولتقو من الساعۃ وقد انصرف الرجل بلبن لقحتہ فلا یطعمہ) اِس

عبارت میں بھی وقدانصرف الخ کا جو جملہ ہے یہ حال ہے جیسا کہ پچھلی عبارت میں وقد نشر الخ حال تھا، اور انصرف فازانفعال کے معنی ہیں پھرنا، لوٹنا، اور واپس ہونا کیونکہ یہ صَرْفٌ سے ماخوذ ہے جس کے معنی ہیں پھیرنا، ہٹانا، لوٹانا اور واپس کرنا اور بابِ انفعال چونکہ ہمیشہ لازم ہی ہوتا ہے اس لئے انفعال میں آکر معنی ہو گئے پھرنا، لوٹنا، واپس ہونا، بلبن لقحته یہ جار و مجرور سے مل کر متعلق ہے انصرف کے، اور اس میں جو مضاف الیہ مضاف ہے یعنی لقحة اِس کا تلفظ بتاتے ہوئے شیخ کرمانیؒ نے لکھا ہے کہ اس میں لام کا کسرہ ہے اور قاریؒ نے یہ بھی واضح کیا ہے کہ اس کا دوسرا حرف یعنی قاف ساکن ہے، اور شیخ کرمانیؒ اور عینیؒ نے اس کے معنی لکھے ہیں وہ اونٹنی جو بیانے (بچہ جننے) کے بلکل قریب ہو، اور دودھ دینے والی اونٹنی، یہاں پر دوسرے یعنی دودھ دینے والی اوٹنی کے معنی مراد ہیں اسی لئے قاریؒ نے اس کے معنی لکھے ہیں ناقة ذات لبن یعنی دودھ والی اونٹنی، اور لقحته میں جو ضمیرِ مجرور ہے اس کا مرجع ہے الرجل جو انصرف کا فاعل ہے، فلایطعمه اس میں جو لایطعم ہے یہ طعم از سمع کا فعلِ مضارع منفی بلا واحد مذکر غائب ہے، اور طعم طَعْما و طَعَامًا کے معنی آتے ہیں کھانا، چکھنا، لیکن یہاں پر حدیث شریف میں اس کے معنی شراح حضرات نے لایشرب سے کئے ہیں اور اردو میں بھی دودھ کے لئے پینے کا لفظ استعمال ہوتا ہے نہ کہ کھانے کا یعنی دودھ پینا کہا جاتا ہے دودھ کھانا نہیں کہا جاتا، اب حدیث شریف

میں لا یشربہ کی بجائے لا یطعمہ کیوں فرمایا گیا اس کی وجہ کسی شارح کے حوالہ سے تو نہ مل سکی لیکن ایک وجہ سمجھ میں آتی ہے کہ آپ ﷺ نے لا یطعمہ فرما کر شاید اس طرف اشارہ فرمایا ہو کہ دودھ جس طرح سے پیاس بجھانے کا کام دیتا ہے ایسے ہی بھوک مٹانے کا فائدہ بھی دیتا ہے، اور فلا یطعمہ میں جو ضمیرِ منصوب مفعول ہے اس کا مرجع ہے لبن، اور اِس جملہ کا مفہوم و مطلب بتاتے ہوئے قاریؒ نے لکھا ہے کہ اس میں آپ ﷺ نے یہی بات بتائی ہے کہ قیامت اچانک آئے گی حتی کہ ایک شخص اپنی اونٹنی کا دودھ دوہکر اپنے ہاتھ میں لئے ہوئے ہوگا مگر اسے اتنی مہلت نہ مل سکے گی کہ اس کو پی لے.

(ولتقو من الساعة وهو يليط حوضه فلا يسقى فيه) اس جملہ کے اندر جو ضمیرِ مرفوع منفصل ھو ہے اس کا مرجع حافظؒ نے الرجل لکھا ہے کیونکہ انہوں نے وھو کے بعد أي الرجل لکھا ہے، یلیط حافظؒ نے لکھا ہے کہ اس میں پہلے حرف یعنی یاء کا فتحہ بھی ہوسکتا ہے اور ضمہ بھی ہوسکتا ہے، پہلی شکل میں یہ از ضرب مثل یَبِیْعُ ہوگا، اور دوسری شکل میں یعنی یاء کو ضمہ پڑھنے کی شکل میں یہ رباعی یعنی باب افعال سے ہوگا مثل یُقِیْمُ کے لیکن دونوں شکلوں میں معنی اور مطلب ایک ہی ہوگا یعنی حوض کو مٹی اور گارے وغیرہ سے صحیح و درست کرنا (لیپنا، پوتنا) تا کہ اُس کے اندر جو سراخ پھٹن وغیرہ ہو وہ بند ہوجائے اور اس میں پانی بھر کر اپنے جانوروں کو پلا سکے، شیخ کرمانیؒ نے لاط

یلوط کے یعنی از نصر لَوُطًا کے معنی بھی لیپنے پوتنے اور صحیح ودرست کرنے کے لکھے ہیں حافظؒ نے یہی بات یعنی لاطیلوط از نصر کے معنی بھی حوض کو درست کرنے اور لیپنے پوتنے کے آتے ہیں قزاز کے حوالہ سے کہی ہے، عینیؒ نے جوہریؒ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ لُطت الحوض کے معنی ہیں طینتہ یعنی میں نے اس کو مٹی، گارا لگا کر صحیح کیا، رباعی یعنی بابِ افعال سے یُلِیُط بضم الیاء الأولی (قسطلانیؒ نے تو صرف یہی قراء ت لی ہے اور اسی کی شرح کی ہے أی یصلح بالطین لکھ کر)، اور حافظؒ کے یلیط کے بارے میں بضم الاول من الرباعی لکھنے سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ ان کی اصطلاح میں بابِ افعال رباعی ہے.

"فلا یسقی فیہ" لایسقی اس کے بارے میں قاریؒ نے لکھا ہے کہ یہ یاء کے فتحہ کے ساتھ ہے اور اس کا ضمہ بھی جائز ہے یعنی یہ لایسقی باب ضرب کا فعلِ مضارع منفی بھی ہوسکتا ہے اور بابِ افعال کا بھی کیونکہ سَقی سقیاً ازضرب اور أسقی اسقاءاً ازافعال دونوں کے معنی ایک ہی ہیں یعنی پلانا اور یہاں پر یہ اسی یعنی پلانے ہی کے معنی میں ہے، لیکن شراح حضرات کے انداز سے یہ لگتا ہے کہ راجح یہ ہے کہ اس کو یاء کے فتحہ کے ساتھ ثلاثی سے یعنی باب ضرب سے پڑھا جائے، اور لایسقی کا فاعل جو ھو ضمیر ہے اسکا مرجع ہے الرجل، فیہ اس میں جو ضمیرِ مجرور ہے اس کا مرجع ہے حوض اور حوض حاء کے فتحہ اور واؤ کے سکون کے ساتھ ہے اور اس

کے معنی ہوتے ہیں پانی کے جمع ہونے کی جگہ اوراس کی جمع آتی ہے أَحْــــــوَاضٌ، حِيَاضٌ اور حِيُضَانٌ، اور یہاں پرحدیث شریف میں حوض کا ترجمہ حوض، ناند، چر وغیرہ کریں گے کیونکہ جانوروں کو پانی پلانے کے لئے یہی چیزیں بنائی جاتی ہیں، مطلب اِس جملہ کا بھی وہی ہے کہ قیامت اچانک آئے گی حتی کہ ایک شخص اپنے حوض وغیرہ کو لیپ پوتکر صحیح کرے گا اوراس کو اتنی مہلت نہ مل پائے گی کہ اپنے جانوروں کو اُس حوض سے پانی پلالے.

(ولتقو من الساعة وقد رفع أكلته الى فيه فلا يطعمها) اس عبارت کے اندر وقد رفع الخ جملہ حالیہ ہے، أكلته یہ منصوب ہے کیونکہ یہ مرکب اضافی ہوکر مفعول ہے رفع کا، أكلة کا تلفظ شراح حضرات نے اس طرح لکھا ہے کہ اس میں ہمزہ کا ضمہ ہے اور کاف کا سکون ہے اور لام مفتوح ہے اوراس کے معنی ہیں لقمہ اور شیخ کرمانیؒ نے لکھا ہے کہ الْأُكلة بضم الهمزة نحو اللقمة ہے یعنی وزن میں بھی اور معنی میں بھی، الى فيه اس میں جو فیہ ہے یہ مرکب اضافی ہوکر مجرور ہے الی کا یعنی الی فمه کیونکہ فمٌ کے بارے میں اہلِ لغت کا کہنا ہے کہ یہ اصل وضع کے اعتبار سے فوہ ہے اوراسکی اسی اصل کے اعتبار سے جمع بھی استعمال ہوتی ہے اوراس کواس کے آخر سے ہ کے حذف کے ساتھ استعمال کیا جاتا ہے، اور کہا جاتا ہے کہ یہ اسمائے ستہ مکبرہ میں سے ایک ہے اور چونکہ اسمائے ستہ مکبرہ کا اعراب حالتِ رفعی میں واؤ اور نصبی میں الف

اورحالتِ جری میں یآء کے ساتھ ہوتا ہے بشرطیکہ مفرد ہوں اور یائے متکلم کے علاوہ کسی
دوسرے اسم کی طرف مضاف ہوں، اورالی فیہ میں ایسا ہی ہے یعنی مفرد ہےاور یائے
متکلم کے علاوہ یعنی ضمیرہ کی طرف مضاف ہے، لہٰذا حالتِ جری میں ہونے یعنی الی
کے بعد واقع ہونے کی وجہ سے یآء کے ساتھ ہے یعنی فیہ ہے بعض حضرات کا خیال یہ
ہے کہ فو، فمٌ ہی کے میم کو واؤ سے بدل کر بنایا گیا ہےاور پھر اس میں وہی اسمائے ستہ
مکبرہ والی بات ہے یعنی اعراب کے سلسلہ میں، خلاصہ یہ کہ فیہ میں فی حرفِ جرنہیں
ہے بلکہ اسم ہے جس کے معنی ہیں منہ، فلا یطعمھا اس میں جو ضمیرِ منصوب ہے اس کا
مرجع ہے أکلۃ اور أکلۃ چونکہ مؤنث ہے اس لئے اس کے لئے مؤنث ضمیر استعمال
ہوئی ہے، اور فلا یطعمھا کے معنی بتاتے ہوئے حافظؒ نے (۳) تین احتمال لکھے ہیں
(۱) لقمہ کو منہ میں رکھ نہیں پائے گا (۲) لقمہ کو چبا نہیں پائے گا (۳) اس کو نگل نہیں
پائے گا اور لکھا ہے کہ اس میں آخری بات کی (یعنی اس کو نگل نہیں پائے گا) کی تائید
حضرت ابو ہریرہؓ کی اُس روایت سے ہوتی ہے جس کو امام بیہقیؒ نے بیان کیا ہے جس
میں یہ الفاظ ہیں "تقوم الساعة على رجل أكلته فى فيه يلوكها فلا يسيغها
ولا يلفظها" اور مطلب ومفہوم اس حدیث شریف کے (یعنی مشکاۃ المصابیح کی
حدیث نمبر ۵۴۱۰) کے اِس آخری جملہ کا بھی یہی ہے کہ قیامت اچانک اس طرح
آئے گی کہ ایک شخص اپنے منہ میں لقمہ اٹھائے ہوئے ہوگا مگر اس کو اُسے چبانے، یا

نگلنے تک کی مہلت نہ مل پائے گی.

(متفق علیہ) یہ حدیث (یعنی مشکاۃ المصابیح کی حدیث نمبر ۵۴۱۰) متفق علیہ ہے یعنی امام بخاریؒ اور اما مسلمؒ دونوں نے اسکو اپنی اپنی صحیح میں نقل کیا ہے، صاحبِ مشکاۃ المصابیح نے تو اس حدیث پر متفق علیہ کا حوالہ دیا ہے لیکن قسطلائیؒ نے اس حدیث کو اپنی شرح میں ھذا الحدیث من افرادہ کہا ہے یعنی یہ حدیث اُن احادیث میں سے ہے جن کو صرف امام بخاریؒ نے نقل کیا ہے یعنی مسلمؒ نے نقل نہیں کیا، میں نے اس حدیث کو مسلم شریف میں تلاش کیا مگر نہ مل سکی، اب صاحبِ مشکاۃ المصابیح نے اسکو متفق علیہ کیوں کہا ہے تو اس کے کئی جواب ہو سکتے ہیں ہوسکتا ہے ہم کو نہ مل رہی ہو اور مسلم شریف میں ہو، یا اس وجہ سے متفق علیہ کہا ہے کہ اگر چہ پوری حدیث مسلم شریف میں نہیں ہے لیکن اس کے اکثر اجزاء مختلف جگہوں پر مسلم شریف میں موجود ہیں (واللہ أعلم بالصواب) ہاں اگر آپکو یہ حدیث نمبر (۵۴۱۰) مسلم شریف میں مل جائے تو مجھے بھی مطلع فرما کر ممنون و ماجور ہوں (محمد یامین منیر احمد فون نمبر ۲۴۱۶۵۵۹-۰۵۹۱) اور اگر بخاری شریف میں مشکاۃ المصابیح اس حدیث کو یعنی مشکاۃ المصابیح کی حدیث نمبر (۵۴۱۰) کو دیکھنا ہو تو یہ حدیث شریف بخاری شریف میں کتاب الفتن کے باب نمبر (۲۵) کی دوسری حدیث ہے اور فتح الباری کی ترقیم کے مطابق بخاری شریف میں اِس حدیث شریف کو حدیث نمبر (۷۱۲۱) کے تحت دیکھا جا سکتا ہے.

الحدیث/٥٤١١

(بعض قوموں سے جنگ کی پیشنگوئی)

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ لَاتَقُوْمُ السَّاعَةُ حَتّٰى تُقَاتِلُوْا قَوْماً نِعَالُهُمُ الشَّعَرُ، وَحَتّٰى تُقَاتِلُوْا التُّرْكَ صِغَارَ الْأَعْيُنِ، حُمْرَ الْوُجُوْهِ ذُلْفَ الْأُنُوْفِ كَأَنَّ وُجُوْهَهُمُ الْمَجَانُّ الْمُطْرَقَةُ. (مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ)

(ترجمہ حدیث نمبر ۵۴۱۱)

اور ان ہی سے (یعنی حضرت ابو ہریرہؓ ہی سے) روایت ہے انہوں نے کہا کہ رسولِ خدا ﷺ نے فرمایا قیامت اُس وقت تک نہیں آئے گی جب تک تم اُس قوم سے جنگ نہ کرلو گے جن کی جوتیاں بال ہوں گے (یعنی جن کی جوتیاں بالدار چمڑے کی ہوں گی) اور جب تک تم ترکوں سے جنگ نہ کرلو گے جو چھوٹی آنکھوں والے، سرخ چہرے والے اور بیٹھی ہوئی ناکوں والے ہوں گے، گویا ان کے منہ چمڑے کی تہ بر تہ ڈھال کی طرح ہوں گے. (یہ حدیث متفق علیہ ہے)

(تشریح حدیث نمبر ۵۴۱۱)

(وعنہ قال قال رسول اللّٰہ ﷺ لاتقوم الساعۃ حتّٰی تقاتلوا قوماً

نعالهم الشعر) وعَنه قاریؒ نے واضح کیا ہے کہ اس کی ضمیرِ مجرور کا مرجع حضرت ابو ہریرہؓ ہیں، صاحبِ مشکاۃ المصابیح نے یہ طریقہ رکھا ہے کہ اگر کسی موقعہ پر ایک ہی راوی کی کئی روایتیں یکے بعد دیگرے آتی ہیں تو پہلی روایت میں راوی کا نام ذکر کرتے ہیں مثلاً عن أبی هريرةؓ کہتے ہیں اور اس کے بعد ضمیر استعمال کرتے ہیں یعنی وعَنه یا وعنها کہتے ہیں، اور اگر کہیں اس کے برخلاف نظر آئے تو اس کی کوئی نہ کوئی وجہ ہوتی ہے مثلاً اِسی باب میں ایک حدیث ہے جس کا نمبر ہے (۵۴۱۴) وہاں پر بعض نسخوں میں وعَنه کی بجائے وعَن أبی هريرةؓ ہے جبکہ اُس سے پہلے تین (۳) روایتیں حضرت ابو ہریرہؓ کی ہی ہیں جس کا تقاضہ یہ تھا کہ اُس کو بھی یعنی حدیث نمبر (۵۴۱۴) کو بھی وعَنه کہکر نقل کرنا چاہئے تھا لیکن اس کی بجائے وعَن أبی هريرةؓ لکھ کر نقل کیا ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اس سے پہلے کی روایت یعنی حدیث نمبر (۵۴۱۳) میں جملہ ہے "وفی رواية له عن عمرو بن تغلب عراض الوجوه" اور اس کے فوراً بعد حدیث نمبر (۵۴۱۴) شروع ہو رہی ہے تو ہوسکتا تھا کہ اگر صاحبِ مشکاۃ المصابیح اس حدیث نمبر (۵۴۱۴) کو وعنه کہکر شروع کرتے تو ہم جیسے لوگ یہ سمجھ بیٹھتے کہ ضمیر کا مرجع عمرو بن تغلب ہے، کیونکہ ضمیر جو لوٹائی جاتی ہے وہ قریب کی طرف لوٹائی جاتی ہے اور قریب تھا عمرو بن تغلبؓ نہ کہ أبو هريرةؓ اس لئے صاحبِ مشکاۃ المصابیح نے ضمیر استعمال کرنے کی بجائے یعنی وعَنه کہنے کی بجائے وعَن أبی هريرةؓ

کہا (یعنی حدیث نمبر (۵۴۱۴) کو وعنہ کی بجائے وعن أبی ھریرۃؓ سے شروع کیا)
حتّٰی تقاتلوا اس میں جو حتّٰی ہے یہ غایت کے لئے ہے اور اس کا مابعد غایت ہے لا تقوم الساعۃ کی، اور تقاتلوا باب مفاعلۃ سے مضارع کا جمع مذکر حاضر کا صیغہ ہے اور اس کے آخر سے نون حذف ہونے کی وجہ ہے اِس پر حتّٰی کا داخل ہونا کیونکہ حتّٰی کے بعد أن مصدریہ مقدر ہے اور أن مصدریہ مضارع کو نصب دیتا ہے اور جمع مذکر حاضر کا نصب یہی ہے کہ اس کے آخر سے نونِ اعرابی ساقط ہوجاتا ہے، ایک خاص بات اور ذہن میں رکھی جائے کہ جب بھی مضارع کے صیغہ جمع مذکر غائب اور جمع مذکر حاضر سے نونِ اعرابی ساقط ہوگا تو اب لکھتے وقت واؤ کے بعد ایک الف ضرور لکھیں گے جیسے کہ اس میں یعنی حتّٰی تقاتلوا میں بھی لکھا ہوا ہے، اور قاتَلَ مُقاتَلَۃً کے معنی ہیں جنگ کرنا، دشمنی کرنا، باہم ایکدوسرے کے قتل کے درپے ہونا اور قتل کرنا، قوماً یہ مفعول ہے تقاتلوا کا اور اسی وجہ سے منصوب ہے اور قوم کے معنی ہوتے ہیں لوگوں کی جماعت اور لوگ اور اس کی جمع آتی ہے أَقْوامٌ، أَقاوِم، أَقائِم، اور أَقاوِیم، اور یہ یعنی قوماً موصوف ہے اور اس کے بعد کا جو جملہ ہے یعنی "نعالھم الشعر" یہ اس کی صفت ہے اور پھر مرکب توصیفی ہوکر مفعول ہے تقاتلوا کا، اور "نعالھم الشعر" جملہ کو محلاً منصوب کہیں گے کیونکہ یہ صفت ہے منصوب یعنی قوماً کی اور صفت کا اعراب وہی ہوتا ہے جو موصوف کا ہوتا ہے.

"نعالھم الشعر" اس میں جو نعال ہے یہ نون کے کسرہ اور عین کے فتحہ کے ساتھ ہے اور یہ جمع ہے نَعْلٌ کی جس کے معنی ہیں جوتہ، اور نعالھم میں جو ضمیرِ مجرور ھم ہے اس کا مرجع ہے قوم اب اگر ذہن میں یہ بات آئے کہ قوم تو واحد ہے پھر اُس کے لئے ضمیرِ جمع کیوں استعمال کی گئی تو اس کا جواب یہ ہے کہ قوم اسمِ جمع ہے کیونکہ اِس سے جمع کے معنی ظاہر ہوتے ہیں اور اِسی مادہ سے اس کا کوئی مفرد نہیں ہے (اور اِس بات سے اشکال نہیں ہونا چاہئے کہ قوم کی جمع اقوام آتی ہے لہذا معلوم ہو رہا ہے کہ قوم واحد ہے، اس لئے کہ اسمِ جمع کی بھی جمع مفردات ہی کے طرز پر آتی ہے) اس لئے قوم کے لئے ضمیرِ جمع ھم استعمال کی گئی یا مختصر طور پر یوں کہلو کہ قوم کی معنوی حیثیت کو مدِّ نظر رکھتے ہوئے اس کے لئے ضمیرِ جمع ھم کا استعمال کیا گیا اور نعالھم کہا گیا، الشعر شراح حضرات نے اس میں دو لغتیں لکھی ہیں (۱) اس میں شین اور عین دونوں کا فتحہ ہے (۲) شین کا فتحہ ہے اور عین ساکن ہے اور اس کے معنی ہیں بال اور یہ یعنی الشعر شبہِ جمع ہے اس کا واحد ہے الشعرۃ اس لئے یہاں پر حدیث شریف میں بھی شبہِ جمع ہی کا ترجمہ ہو رہا ہے، اور اس کے شبہِ جمع ہونے کی وجہ سے مبتدا یعنی نعالھم اور خبر یعنی الشعر کے درمیان عدمِ مطابقت کا اشکال بھی ختم ہو جاتا ہے، اور اسمِ جمع کی طرح شبہِ جمع کی بھی مفردات کے طرز پر جمع آتی ہے لہذا الشعر کی جمع ہے الشَعَرَات، أشْعَار، شِعَار اور شُعُور.

"نعالھم الشعر" اس کا مطلب بتاتے ہوئے قاریؒ نے لکھا ہے کہ ان کے جوتے بغیر دباغت دی ہوئی (یعنی کچی) بالدار کھالوں سے بنے ہوئے ہوں گے، قسطلانیؒ نے اس جملہ کا مطلب یہ لکھا ہے کہ وہ لوگ بالوں کی بٹی ہوئی رسیوں سے اپنے نعال (جوتے) بنائیں گے اور پہنیں گے، اور ایک دوسرا مطلب یہ لکھا ہے کہ ان کے بال اتنے لمبے ہوں گے کہ ان کے پیروں تک یعنی جوتوں کی جگہوں تک پہونچ رہے ہوں گے، اور ابن دحیہؒ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ اس سے مراد قـنـدس ہے (یعنی ایک آبی جانور جس کی دُم چوڑی ہوتی ہے اور اس کا رنگ سیاہی مائل سرخ ہوتا ہے اور اس کی کھال سے پوسین وغیرہ بنائی جاتی ہیں) لیکن قسطلانیؒ نے القندس کو لکھا ہے کہ دریائی کتے کی کھال کو قـنـدس کہتے ہیں، بہر حال اِس تیسرے مطلب کا خلاصہ یہ ہے کہ وہ قوم قندس کے جوتے پہننے والی ہوگی.

(وحتّٰی تقاتلوا الترک) الترک یہ تاء کے ضمہ اور راء کے سکون کے ساتھ ہے اور یہ بھی اسمِ جمع ہے کیونکہ اس سے جمع کے معنی ظاہر ہو رہے ہیں اور اِس مادّہ سے اس کا کوئی واحد، مفرد نہیں ہے.

(تُرکوں سے کون لوگ مراد ہیں)

صاحبِ مظاہرِ حق نے لکھا ہے کہ ترکوں سے وہ لوگ مراد ہیں جن کا سلسلۂ نسب

یافث بن نوح سے چلا تھا، ان لوگوں کے مورثِ اعلی کا نام ترک تھا اس لئے پوری قوم کو ترک کہا جانے لگا، اور یہ وہ قوم ہے جس کو منگولین یا تاتاری کہا جاتا ہے.

قاریؒ نے سدیؒ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ ترک، یاجوج و ماجوج کی ایک جماعت ہے، اور حضرت قتادہؒ سے مروی ہے کہ یاجوج و ماجوج کے بائیس قبیلے، کنبے تھے جن میں سے اکیس (۲۱) کو تو ذوالقرنین نے دیوار کے پیچھے بند کر دیا تھا لیکن ایک باقی رہگیا تھا اور یہی دیوار سے باہر رہنے والا یاجوج و ماجوج کا قبیلہ، کنبہ ترک ہے، اور اِنکو ترک کہنے کی وجہ یہی ہے کہ یہ تُرکوا خارجین یعنی اِنکو باہر چھوڑ دیا گیا تھا.

حافظؒ نے ترک کے بارے میں خطابیؒ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ ترک، بنو قنطوراء ہیں اور قنطورا ابراہیمؑ کی باندی تھی جس کی بہت سی اولاد ہوئی اور اُسی کی اولاد کی نسل میں سے ترک ہیں، اور ابو عمرو (ابن عبد البر) کا کہنا ہے کہ ترک اولادِ یافث بن نوح میں سے ہیں اور ان کی بہت سی قسمیں ہیں ان میں سے بعض وہ ہیں جو شہروں اور بستیوں میں رہتے ہیں، اور بعض وہ ہیں جو پہاڑوں پر اور جنگلات میں رہتے ہیں اور ان کا کام صرف شکار کرنا ہے اس کے علاوہ کچھ اور نہیں کرتے گدھ وغیرہ سب کچھ کھا لیتے ہیں اور ان کا کوئی مذہب نہیں ہے، اور بعض وہ ہیں جو مجوسیوں کے دین کو اختیار کیئے ہوئے ہیں اور اکثر یہی ہیں، اور بعض وہ ہیں جو یہودی ہیں اور اس والی قسم میں جادوگر بہت ہیں، اور حافظؒ نے وہب بن منبہؒ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ

ترک ،یا جوج و ماجوج کے بنو عم ہیں،اور وقیل کہکر چار قول اور لکھے ہیں (۱)ترک ،تُبَّع کی نسل میں سے ہیں (۲)افریدون بن سام بن نوح کی اولاد میں سے ہیں (۳)یافث کی اولاد ہیں (۴)کومی بن یافث کی اولاد ہیں.

(حافظؒ کی رائے اور عینیؒ کا اختلاف)

حافظؒ نے لکھا ہے کہ اِس حدیث میں "قوماً نعالھم الشعر" (یعنی ایسی قوم جو بالدار چمڑے کے جوتے پہننے والی ہوگی) اس سے ایک مستقل قوم مراد ہے اور الترك سے ایک دوسری قوم مراد ہے،اور اپنے اِس قول کی دلیل میں انہوں نے محمد بن عبادہؒ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ مجھے یہ معلوم ہوا ہے کہ "أصحاب بابك كانت نعالهم الشعر" یعنی بابک کے لوگ بالوں کے بالدار چمڑے کے جوتے پہنتے تھے، حافظؒ لکھتے ہیں کہ بابك میں دونوں باء مفتوح ہیں اور آخر میں کاف ہے اور بابك کو خُرَّمِی (خاء کے ضمہ،راء کی تشدید اور فتحہ کے ساتھ) کہا جاتا تھا اور یہ بَابَك خُرَّمی زنادقہ کے (یعنی ظاہراً ایمان اور باطناً کفر رکھنے والوں کے) ایک گروہ اور جماعت میں سے تھا جنہوں نے تمام محرّمات کو مباح اور حلال سمجھ رکھا تھا،اور ان کو مامون کے زمانہ میں بہت بڑی طاقت حاصل ہوگئی تھی اور انہوں نے عجم کے بہت سے ملکوں طبرستان اور ری وغیرہ پر غلبہ حاصل کرلیا تھا،اور بَابَك خرَّمی معتصم کے زمانہ

میں قتل کیا گیا، اور اِس نے یعنی بابکؔ خرّمی نے جو اپنی حرکتیں شروع کی تھیں اور لوگوں کو اپنے گرد جمع کرنا شروع کیا تھا وہ ۲۰۱ھ میں کیا تھا یا اُس سے کچھ پہلے اور اللہ تعالیٰ نے اس کا قتل کرا کے روئے زمین کو اس کی ناپاک و ناجائز حرکتوں سے ۲۲۲ھ میں پاک وصاف کر دیا تھا، خلاصہ یہ کہ اس روایت اور محمد بن عبادہؒ کے قول سے معلوم ہوا کہ قوم نعالھم الشعر الگ ہیں اور الترکؔ الگ ہیں.

لیکن عینیؒ نے حافظؒ کی اس بات کو تسلیم نہیں کیا چنانچہ انہوں نے لکھا ہے کہ "قوماً نعالھم الشعر" کو الگ ایک قوم کہنا اور الترکؔ کو الگ ایک قوم کہنا اور اِس پر محمد بن عبادةؒ کی روایت کو دلیل بنانا صحیح نہیں ہے کیونکہ اصحابِ بابك کے جوتوں کا بالوں کے ہونے یا بالدار کھال کے بنے ہوئے ہونے میں اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ اصحابِ بابك ترکؔ نہیں تھے، ایک روایت میں ہے "حتی یقاتل المسلمون الترك یلبسون الشعر" اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ ترکؔ بھی بالوں کے یا بالدار کھال کے (جوتے یا اور کوئی چیز استعمال کرتے ہیں) یعنی یہ صرف اصحاب بابك کی خصوصیت نہیں ہے، نیز امام بخاریؒ نے باب قائم کیا ہے باب قتالِ الترك اور اِسی باب میں یہ روایت جس میں قوماً ینتعلون نعالَ الشعر نقل کی ہے جس سے لگتا ہے کہ یہ لوگ ترکؔ ہی میں سے ہیں.

عینیؒ کی رائے سَر آنکھوں پر لیکن نبیِ کریم ﷺ کا اندازِ کلام (یعنی قوماً نعالھم

الشعر سے پہلے حتی تقاتلوا فرمانا اور پھر الترك سے پہلے مکرر حتی تقاتلوا فرمانا) یہ بتا رہا ہے کہ یہ دونوں قومیں الگ الگ ہیں، رہا امام بخاریؒ کا اس روایت کو باب قتالِ الترك میں لانا تو اس کی وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ اِس روایت میں جہاں قوماً ینتعلون نعالَ الشعر کا ذکر ہے وہیں پر قوماً عراض الوجوہ (یعنی ترك) کا بھی ذکر ہے اس لئے امام بخاریؒ نے اِس روایت کو باب قتالِ الترك میں نقل کیا، اور اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ امام بخاریؒ نے اس باب کے بعد یعنی باب قتالِ الترك کے بعد ایک باب اور قائم کیا ہے "باب قتالِ الذین ینتعلون الشعر" اور اس باب میں ایک روایت نقل کی ہے جس میں قوماً نعالهم الشعر اور قوماً کأن وجوههم المجان المطرقه (یعنی ترك) دونوں کا ذکر ہے. (والله أعلم بالصواب)

(ترُکوں سے یہ جنگ ہو چکی یا ہوگی)

عینیؒ نے لکھا ہے کہ ترکوں سے جنگ کئی بار ہوگی کیونکہ ترمذی شریف میں ایک روایت ہے جس کے الفاظ یہ ہیں "ان الدجال یخرج من أرض بالمشرق یقال لها خراسان یتبعه أقوام کأن وجوههم المجان المطرقة" اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ ظہورِ دجال کے وقت بھی مسلمانوں کا مقابلہ ترکوں سے ہوگا، اور اس سے پہلے ۶۱۷ھ میں ترکوں کے ایک بہت بڑے لشکر نے بلادِ خراسان، بلادِ قهستان، اور

بلادِ آذربیجان میں ایک بہت بڑی تباہی مچائی تھی اور بے شمار مخلوق کو قتل کیا تھا، لہذا معلوم ہوا کہ ترکوں سے جنگ ایک بار نہیں بلکہ کئی بار ہوگی.

(صغار الأعین) یہ مرکب اضافی ہو کر صفت ہے حتی تقاتلو الترك میں جو الترك ہے اس کی، اور اس کو یعنی صغار الأعین کو منصوب پڑھیں گے کیونکہ اس کا موصوف یعنی الترك مفعول ہونے کی وجہ سے منصوب ہے، صغار یہ صاد کے کسرہ کے ساتھ بروزن فِعَالٌ ہے اور یہ جمع ہے صَغِیْرٌ صفت کے صیغہ کی، اور الأَعْیُن یہ جمع ہے عَیْنٌ کی جس کے معنی ہیں آنکھ، اور الأعین کو بروزن أَفْعُل یعنی یاء کے ضمہ کے ساتھ پڑھنا نہایت ضروری ہے کیونکہ اگر ضمہ نہ پڑھا گیا تو دوسرے معنی ہو جائیں گے، قاریؒ نے لکھا ہے کہ صغار الأعین یعنی چھوٹی چھوٹی آنکھوں والا ہونا دنیا کی چھوٹی چھوٹی حقیر و بے کار چیزوں کا حریص ولالچی ہونے اور ان ہی چیزوں میں بخیل ہونے کی علامت ہے، صغار الأعین مرکب اضافی ہو کر صفت ہے الترك کی، اگر یہ سن کر ذہن میں یہ بات آئے کہ موصوف وصفت میں مطابقت کیوں نہیں ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ الترك اسمِ جمع ہے اس لئے مطابقت ہے.

(حمر الوجوہ) سرخ چہروں والے، جن کے چہرے سرخ ہوں گے، اس میں جو حُمر ہے یہ بروزن فُعُلٌ ہے اور یہ صفت کے صیغہ أَحْمَر بروزن أَفْعَل کی جمع ہے، اور أَحْمَرُ صیغۂ صفت کا مؤنث حَمْرَاءُ آتا ہے کیونکہ یہ اُن الفاظ میں سے ہے

جو رنگ کے معنی دیتے ہیں اور یہ قاعدہ ہے کہ جو الفاظ رنگ، عیب اور حلیہ پر دلالت کرتے ہیں اُن سے صفت کا صیغہ أفْعَلُ کے وزن پر (یعنی اسمِ تفضیل کے وزن پر) آتا ہے اور اس کا مؤنث فَعْلَاءُ کے وزن پر آتا ہے اور جمع فُعْلٌ کے وزن پر آتی ہے لہذا حُمْرٌ، أحْمَرُ اور حَمْرَاء دونوں کی جمع ہوسکتی ہے لیکن یہاں پر یعنی حُمْرَ الْوُجوہ میں أَحْمَرُ کی جمع ہے، الوُجوہ یہ جمع ہے الوَجہ بمعنی چہرہ کی، اور اس کو مجرور پڑھیں گے کیونکہ مضاف الیہ ہے، اور حمر الوجوہ پورا مرکب اضافی ہوکر صفتِ ثانیہ ہے الترک موصوف کی، قاریؒ نے ان کے چہروں کے سرخ ہونے کی وجہ لکھی ہے ان کے اندر شدتِ حرارت اور غضب وغصہ کا جوش مارنا.

(ذلف الأنوف) چھوٹی، پست، بیٹھی ہوئی ناکوں والے، اس میں جو ذلف ہے یہ ذال کے ضمہ اور لام کے سکون کے ساتھ ہے بروزن فُعْلٌ، اور یہ یعنی ذُلْف جمع ہے صفت کے صیغہ أَذْلَفُ بروزن أَفْعَلُ کی، اور اس کے یعنی أذلف صیغہ صفت کے بروزن أَفْعَلُ آنے کی وجہ یہ ہے کہ اس کے اندر عیب کے معنی ہیں یا حلیہ کے معنی ہیں، اور اس میں جو الأنوف ہے یہ ہمزہ اور نون کے ضمہ کے ساتھ ہے اور یہ جمع ہے أَنْف بفتح الھمزہ سکون النون کی جس کے معنی ہیں ناک، أنف کی جمع آنَاف اور آنُف بھی استعمال ہوتی ہے، عینیؒ نے لکھا ہے کہ حدیث شریف میں جو أُنُوف، أَنْفٌ کی جمع استعمال ہوئی ہے یہ ایسے ہی ہے (یعنی اس کی نظیر یہ ہے) جیسے فَلْسٌ بمعنی پیسہ کی جمع فُلُوسٌ ہے،

مسلم شریف کی روایت میں ذُلف الأنُــوف کی بجائے ذُلف الآنُف ہے، اور علامہ نووی نے اس جملہ کی شرح کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ذلف میں دو لغتیں ہیں ایک دال کے ساتھ دوسری ذال کے ساتھ، صاحبِ مشارق اور صاحبِ مطالع سمیت بہت لوگوں نے اس میں دونوں لغتیں لکھی ہیں یعنی دال اور ذال کے ساتھ، لیکن اِن دونوں حضرات کا کہنا ہے کہ جمہور کی روایت ذال کے ساتھ ہی ہے اور دال کے ساتھ بعض حضرات کی روایت ہے اور صحیح ذال کے ساتھ ہی ہے، اور یہ یعنی ذلف ذال کے ضمہ اور لام کے سکون کے ساتھ جمع ہے أذْلَف کی جیسے حُمُرٌ جمع ہے أحْمَرُ کی، اور ذلف الأنوف کے معنی ہیں فُطس الأنوف یعنی قصار الأنوف مع الاِنبطاح (پست بیٹھی ہوئی پھیلی ہوئی ناکوں والے)، حافظ نے ذلف الأنوف کے معنی کے لئے سب سے پہلے صغار الأنوف کا لفظ لکھا ہے جس سے ایسا لگتا ہے کہ ان کے نزدیک ذلف کے معنی صغار (چھوٹی چھوٹی) کے زیادہ راجح ہیں اور اس کے لئے انہوں نے ایک دلیل بھی لکھی ہے کہ عرب کہتے ہیں أملح النساء الذُلف اور معنی لیتے ہیں صغار الأنوف کیونکہ عورتوں میں چھوٹی ناک ملاحت وخوبصورتی کی بات ہے نہ کہ پست اور بیٹھی ہوئی ناک.

اور قاری نے لکھا ہے کہ ذلف الأنوف کے معنی اگر چھوٹی ناک والے کریں تو یہ کنایہ ہوگا اس سے کہ وہ یعنی تـــرک حق اور صحیح کو سونگھ نہ سکیں گے، اور اگر اس کے معنی

فُطس الأنوف کے کریں یعنی پست پھیلی ہوئی ناکوں والے (یعنی بڑی ناک والے، تو یہ کنایہ ہوگا اس سے کہ ان کے اندر حق و باطل، غلط و صحیح بغیر کسی امتیاز و تمیز کے داخل ہو جائے گا گھس جائے گا، علی کل حال، ذلفَ الأنوف بھی مرکب اضافی ہو کر صفت ہے (صفتِ ثالثہ) التُرك کی اِسی لئے اس کو بھی منصوب پڑھیں گے کیونکہ التُرك مفعول ہونے کی وجہ سے منصوب ہے.

(کأن وجوھھم المجان المطرقة) گویا کہ ان کے چہرے، منہ چمڑے کی تہ برتہ ڈھال کی طرح ہوں گے، اس جملہ میں جو کأنَ ہے اس کی تحقیق کرتے ہوئے صاحبِ لغات القران نے لکھا ہے کہ یہ حرفِ مشبہ بالفعل ہے اس کا اسم منصوب ہوتا ہے اور خبر مرفوع ہوتی ہے، اگر دونوں چیزوں میں گہری مشابہت ہوتی ہے تو اس حرف کو پہلی چیز یعنی مشبّہ پر لاکر شدتِ مشابہت کو ظاہر کیا جاتا ہے، جب کہ قاعدہ کی بات تو یہ ہے کہ حرفِ تشبیہ ہمیشہ مشبہ بہ پر آتا ہے اس لئے کأنَ کا مقام بھی مشبہ بہ ہونا چاہئے تھا یعنی کأن زیداً أسدٌ کو اِنّ زیداً کالأسدِ ہونا چاہئے تھا لیکن مشبہ یعنی زیدؔ اور مشبہ بہ کی شدتِ مشابہت کو ظاہر کرنے اور اس میں مبالغہ کرنے کے لئے ایسا کیا گیا ہے (بلکل اسی طرح حدیث شریف کے اِس جملہ یعنی کأن وجوھھم المجان المطرقة میں کہا جاسکتا ہے کہ یہ اصل میں اِنَّ وجوھم کالمجان المطرقة تھا مگر اسی مقصد یعنی ان کے چہروں اور تہ برتہ چمڑے کی ڈھالوں کے درمیان شدتِ مشابہت کو

ظاہر کرنے کے لئے حرفِ تشبیہ کو مقدم کر دیا گیا اور کــأن و جــو هــهــم الــمـجــان المطرقة فرمایا گیا، بلکہ اگر یوں کہا جائے کہ حدیث شریف کا یہ جملہ مذکورہ بالا قاعدہ کی تائید کر رہا ہے تو زیادہ بہتر ہوگا).

صاحبِ لغات القرآن کــأنّ کی تحقیق کرتے ہوئے مزید لکھتے ہیں کہ کــأنّ حرفِ مرکب ہے كَ حرفِ جر اور أَنَّ سے، ابن ہشام اور ابن الخباز نے اہلِ ادب کا اجماع لکھا ہے کہ اس میں یعنی کــأنّ میں کاف حرفِ جر ہے اور اس کے بعد آنے والا کلام محلِّ جر میں ہوتا ہے لیکن بقول ابن جنی باوجود حرفِ جر ہونے کے اس کا تعلق کسی سے نہیں ہوتا، ابوالحسن نے بھی اسی کی تائید کی ہے، بہرحال کــأنّ چار معانی کے لئے استعمال ہے.

(۱) عموماً تشبیہ کے لئے اور بکثرت یہی استعمال ہے اور قرآنِ مجید میں بھی صرف اِسی معنی کے لئے یعنی تشبیہ کے معنی کے لئے استعمال کیا گیا ہے، ابــن السيــد بـطليوسی کا کہنا ہے کہ اگر کأنّ تشبیہ کے لئے ہوگا تو اِس کی خبر کا جامد ہونا ضروری ہے جیسے "کأنه هو" اور اگر خبر جامد نہ ہو (بلکہ مشتق ہو یا کچھ اور ہو جیسے کأن زيداً في الدار یا کــأن زيداً يقوم، یا کــأن زيداً قائم) تو کأنّ تشبیہ کے لئے نہیں ہوگا بلکہ ظنّ کے لئے ہوگا جو متکلم کے گمان کو ظاہر کرے گا.

(۲) ان چار معانی میں سے جن کے لئے کــأنّ استعمال ہوتا ہے دوسرے یہ

ہیں کہ اس کو شک اور ظن کو ظاہر کرنے کے لئے استعمال کیا جاتا ہے یعنی اس کے ذریعہ متکلم اپنا گمان ظاہر کرنا چاہتا ہے جیسے کأنك بالشتاءِ مقبلٌ میرا گمان ہے کہ تم جاڑا ساتھ لیکر آ ؤ گے یعنی سردی کے زمانہ میں آ ؤ گے (هكذا قال ابن الأنباری).

(۳) تیسرا استعمال کأن کا تحقیق کے لئے ہوتا ہے جیسے کأن الأرض ليسَ بها هشام یعنی اَنَّ الأَرض ليس بها هشام. (هكذاقال الزجاج وأهل الكوفة).

(۴) چوتھا استعمال کأن کا تقریباً کے لئے ہوتا ہے جیسے کأنك بالدنيا لم تكن عنقریب دنیا سے چلے جاؤ گے گویا دنیا میں موجود ہی نہیں ہو.

اور کأن حروفِ مشبہ بالفعل میں سے ایک ہے اوراس کے احکامات بلکل وہی ہیں جو حروفِ مشبہ بالفعل کے ہیں یعنی اس کا اسم منصوب اور خبر مرفوع ہوتی ہے، اور اس کے بعد اگر ما کافہ لگا دیا جائے یعنی کأن کی بجائے کأنما کہا جائے تو اس کے معانی میں کوئی فرق پیدا نہیں ہوتا اور اس کا لفظی تصرف باطل ہو جاتا ہے یعنی پھر یہ کأن اپنے مابعد کو نہ نصب دیتا ہے اور نہ رفع یعنی بالکل دوسرے حروفِ مشبہ بالفعل کی طرح اس کا عمل باطل ہو جاتا ہے.

صاحبِ لغات القرآن نے ایک خاص بات یہ لکھی ہے کہ اگر کوئی شخص دلیل و اعتراض کے طور پر ابونخیلہ شاعر کے اُس شعر کو پیش کرے جو اُس نے ہارون رشید کے سامنے پڑھا تھا اور اُس نے کأن کا استعمال اس طرح کیا تھا کہ اس کے اسم کو بھی

مرفوع اور خبر کو بھی مرفوع پڑھا تھا اور کسی نے بھی اُس پر اعتراض نہیں کیا تھا، تو اگر چہ علماءِ ادب نے اُس کی توجیہ کی ہے لیکن صحیح اور حق بات یہ ہے کہ ایسا استعمال یعنی کأن کی خبر کو مرفوع استعمال کرنا شاذ ہے اور والشاذ کالمعدوم. (یعنی شواذ سے قواعد پر کوئی فرق نہیں پڑتا).

"وجوهم" یہ مرکب اضافی ہو کر کأن کا اسم ہے اور اِسی لئے اس کو منصوب پڑھیں گے، اور اس میں جو وجوہ ہے یہ واؤ اور جیم کے ضمہ کے ساتھ وَجْـهٌ کی جمع ہے جیسے فَلْسٌ کی جمع فُلُوسٌ ہے، اور وجه کے معنی ہیں چہرہ، اور وجوهم میں جو ضمیرِ مجرور مضاف الیہ ہے اس کا مرجع ہے الترك، اگر عدمِ مطابقت کا اشکال ہو تو اس کا جواب یہ ہے کہ التُرك اسمِ جمع ہے.

"المجان المطرقة" یہ مرکب توصیفی ہو کر خبر ہے کأنّ کی اور اسی لئے مرفوع ہے اور اس میں جو المجان ہے اس کی تحقیق علامہ نوویؒ نے یہ لکھی ہے کہ یہ یعنی المجان میم کے فتحہ کے ساتھ ہے اور آخر میں نون مشدد ہے اور یہ جمع ہے المِجَنُّ (بکسر المیم وفتح الجیم وتشدید النون) کی جیسے المَقَاصُّ جمع ہے المِقَصُّ بمعنی قینچی کی اور اس کے یعنی المِجَنُّ کے معنی ہیں ڈھال، اور اس میں جو المطرقة ہے یہ میم کے ضمہ اور طاء کے سکون اور راء کے فتحہ کے ساتھ بدونِ تشدید ہے (یعنی بروزن المُغْلَقَةُ) نوویؒ نے لکھا ہے کہ روایت کے اعتبار سے یہی لغت فصیح اور مشہور ہے لیکن لغات کی کتاب

میں اس کو طآء کے فتحہ اور رآء کی تشدید کے ساتھ بھی بتایا گیا ہے (یعنی المطَرَّقَة بروزن المعَلَّمَة) لیکن اہلِ لغت کے یہاں معروف پہلی ہی لغت ہے (یعنی المُطْرَقَة بروزن المُغْلَقَةُ)، اور شیخ طیبیؒ نے المطْرَقة کے معنی لکھے ہیں التی جُعل علی ظهرها طراق یعنی جس کی پیٹھ پر باہری حصہ پر طـــراق (چڑھادیا گیا ہو، یعنی ڈھال کی برابر کا چمڑہ کاٹ کراس کی پیٹھ یعنی باہری حصہ پر چڑھادیا گیا ہو، صاحبِ لمعاتؒ نے المطرقة کی تحقیق اس طرح سے لکھی ہے کہ یہ یا تو اِطـــرَاقٌ سے ہے (یعنی بابِ افعال سے اسمِ مفعول ہے) یا تـطْـرِيقٌ سے ہے (یعنی تفعیل سے اسمِ مفعول ہے)، ان کے کہنے کا مطلب یہ ہے کہ یہ یعنی المطْرَقة بروزن المغْلَقَةُ ہے یا المطَرَّقَةُ بروزن المعلَّمَةُ ہے، اور اس کے یعنی المطرقة کے معنی ہیں تہ بر تہ چمڑا چڑھائی ہوئی، یا چمڑا، کھال پہنائی ہوئی یعنی تہ بر تہ نہیں بلکہ پوری چمڑے سے ڈھکی ہوئی.

المطرقة کو دیکھ کر ذہن میں یہ بات آسکتی ہے کہ یہ المَجانّ کی صفت ہے تو پھر موصوف اور صفت میں مطابقت کیوں نہیں ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ آپ غلط کہہ رہے ہیں کہ ان میں مطابقت نہیں ہے کیونکہ پوری مطابقت موجود ہے اور وہ اس طرح سے ہے کہ یہ دونوں یعنی المجان اور المطرقة معرفہ ہیں، اور دونوں ہی مرفوع ہیں کیونکہ خبر ہیں کأنّ کی اور دونوں ہی مؤنث ہیں المطرقة تو ظاہر ہے اور المجان غیر ذی عقل کی جمع ہونے کی وجہ حکماً مؤنث ہے، اور یہ دونوں ہی واحد ہیں المطرقة تو

ظاہر ہے،المجّان غیر ذی عقل کی جمع ہونے کی وجہ سے حکماً واحد مؤنث ہے.

"کأن وجوههم المَجانُّ المطرقة" اس جملہ میں ان کے یعنی ترکوں کے چہروں اور منہ کو تہ برتہ چمڑا چڑھی ہوئی ڈھال کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے تو اب سوال یہ ہے کہ وجہ تشبیہ کیا ہے اور کس چیز میں تشبیہ دی گئی ہے؟ تو اس کا جواب دیتے ہوئے قاریؒ نے اور تقریباً تمام ہی شراح حضرات نے لکھا ہے کہ ڈھال کے ساتھ تشبیہ دینے کی وجہ تو یہ ہے کہ ان کے چہرے پھیلے ہوئے اور گول ہوتے ہیں،اور المطرقة کے ساتھ تشبیہ کی وجہ یہ ہے کہ ان کے چہرے گوشت سے بھرے ہوئے موٹے اور سخت ہوتے ہیں جیسے کہ وہ ڈھال ہوتی ہے جس پر تہ برتہ چمڑا چڑھا دیا جاتا ہے،اس کے بعد قاریؒ نے یہ بھی لکھا ہے کہ اِس تشبیہ میں اس طرف اشارہ ہے کہ وہ یعنی ترکؔ اپنے چہروں کے بڑا ہونے، پر گوشت،موٹا ہونے،اور سخت ہونے کی وجہ سے نہایت لالچی وحریص ہوں گے اُن میں انسانوں والی نرمی نہ ہوگی اور صفتِ احسان وسلوک سے بلکل خالی ہوں گے بلکہ یوں کہلیا جائے کہ لوگوں کی جنس میں سے ایک الگ نوع اور قسم کے افراد ہوں گے، بلکہ اگر ان کو نَسْنَاس (یعنی شکلِ انسانی میں جانور) کہا جائے تو بلکل صحیح اور مناسب ہوگا،اور ان کی یعنی ترکوں کی مذمت وبرائی کے لئے یہ کافی ہے کہ یہ یاجوج،ماجوج کا بقیہ ان کے بھائی بند اور سیمپل ونمونہ ہیں،لہذا اس میں شک نہیں کہ یہ انتہاء درجہ کے فسادی ہیں اور ملکوں نیز ملکوں میں رہنے والوں کے لئے سب

سے زیادہ مُضر اور نقصان پہونچانے والے ہیں (اللہ جلّ شانُہ سے دعاء ہے کہ ہم سب کو ان کے شر سے محفوظ رکھے آمین).

"کأن وجوههم المجان المطرقة" اِس جملہ کی نحوی ترکیب تو معلوم ہوگی کہ اس میں "وجوههم" کأن کا اسمِ منصوب ہے اور "المجان المطرقة" کأنّ کی خبرِ مرفوع ہے، اب سوال یہ اٹھتا ہے کہ یہ پورا جملہ محلِّ وقوع کے اعتبار سے کیا ہے؟ تو میں نے اِس سلسلہ میں مولانا سلیم احمد صاحب استاذ مدرسہ حبیبیہ مرادآباد اور مولانا مظاہر حسین صاحب استاذ جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی سے رجوع کیا تو اِن حضرات نے بتایا کہ یہ جملہ یعنی "کأن وجوههم المجان المطرقة" محلِ وقوع کے اعتبار سے منصوب ہے یعنی محلاً منصوب ہے اور نصب کی وجہ یہ ہے کہ یہ جملہ حال ہے "حتی تقاتلوا الترك" میں جو الترك مفعول ہے اُس سے، یا حال ہے حتی تقاتلوا کی ضمیرِ فاعل سے، حال بنانے کی تائید علامہ شوکانیؒ اور بیضاویؒ کی تفاسیر سے بھی معلوم ہوتی ہے کیونکہ كأنهم بنيان مرصوص" اور "كأنهم اعجاز نخل خاوية" اور "كأنهم جراد منتشر" وغیرہ کو ان حضرات نے حال بنایا ہے. (والله أعلم بالصواب)

(متفق علیه) یہ حدیث (یعنی مشکاۃ المصابیح کی حدیث نمبر ۵۴۱۱) متفق علیہ ہے، مسلم شریف میں یہ روایت اختلافِ الفاظ کے ساتھ كتاب الفتن و أشراط الساعة میں ہے، اور اس روایت کو ہمارے یہاں رائج مسلم شریف کے نسخہ کی جلدِ ثانی

کے صیغہ نمبر (۳۹۵) پر دیکھا جا سکتا ہے، اور بخاری شریف میں یہ روایت کئی مقامات پر ہے لیکن بلکل انہیں الفاظ کے ساتھ کتاب المناقب کے باب نمبر (۲۵) میں یعنی باب علامات النبُوَّۃِ فِیْ الاِسلام میں ہے بس اتنا سا فرق ہے کہ مشکاۃ المصابیح میں "قال قال رسولُ اللّٰہ ﷺ" ہے اور بخاری شریف میں "عن النبِیّ ﷺ قال" ہے، اور بخاری شریف میں فتح الباری کی ترقیم کے مطابق اِس حدیث شریف کا نمبر ہے (۳۵۸۷).

الحدیث/۵٤۱۲

(بعض قوموں سے جنگ کی پیشینگوئی)

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ لَاتَقُوْمُ السَّاعَةُ حَتّٰی تُقَاتِلُوْا خُوْزاً وَكِرْمَانَ مِنَ الْأَعَاجِمِ، حُمْرَ الْوُجُوْهِ، فُطْسَ الْأُنُوْفِ، صِغَارَ الْأَعْيُنِ، وُجُوْهُهُمُ الْمَجَانُّ الْمُطْرَقَةُ، نِعَالُهُمُ الشَّعْرُ. (رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ)

(ترجمہ حدیث نمبر ۵۴۱۲)

اور انہیں سے (یعنی حضرت ابو ہریرۃؓ ہی سے) روایت ہے انہوں نے کہا کہ

رسولِ خدا ﷺ نے فرمایا قیامت نہیں آئے گی اُس وقت تک جب تک کہ تم خوزا اور کرمان کے لوگوں سے جو کہ اہلِ عجم میں سے ہیں جنگ نہ کرلو گے، اُن لوگوں کے چہرے سرخ، ناکیں بیٹھی ہوئیں، اور آنکھیں چھوٹی ہوں گی، اوران کے چہرے تہ برتہ چمڑے کی ڈھال ہوں گے (یعنی تہ برتہ چمڑے کی ڈھالوں کی مانند ہوں گے) اوران کے جوتے بالدار چمڑے ہوں گے (یعنی بالدار چمڑے سے بنے ہوئے ہوں گے). (روایت کیا اس کو امام بخاریؒ نے)

(تشریح حدیث نمبر ۵۴۱۲)

(وَعَنۡهُ) عنه اس میں جو ضمیرِ مجرور ہے اس کا مرجع بتاتے ہوئے قاریؒ نے لکھا ہے أی عن أبی هريرةؓ، اور صاحبِ مشكاة المصابيح نے چونکہ اپنا قاعدہ اوراصول یہی رکھا ہے کہ اگر کسی جگہ پر ایک راویؓ کی یکے بعد دیگرے کئی روایتیں آئیں گی تو وہ پہلی روایت میں اسمِ ظاہر کا استعمال کریں گے اور باقی تمام روایتوں میں اسمِ ضمیر کا، اور یہ حضرت ابو ہریرہؓ کی اِس جگہ تیسری روایت ہے اس لئے وعن أبی هريرةؓ کہنے کی بجائے وعنه کہا ہے یعنی اسمِ ظاہر کی بجائے اسمِ ضمیر کا استعمال فرمایا ہے.

(حتى تقاتلوا خُوزاً و كرمان) اس میں جو خوزاً ہے اس کے بارے میں حافظؒ نے لکھا ہے کہ یہ خاء کے ضمہ اور واؤ کے سکون کے ساتھ ہے اور اخیر میں زاء ہے،

اور یہ عجم کی ایک قوم ہے، اور جن لوگوں نے اس کو یعنی خوز کو جوز یعنی خاء کی جگہ جیم کے ساتھ کہا ہے ان کا کہنا صحیح نہیں بلکہ ان کو وہم ہوا ہے اور اُن سے غلطی ہوئی ہے، قاریؒ نے قاموس کے حوالہ سے لکھا ہے کہ خوز ایک قوم کا نام ہے، اور خورستان کے تمام شہروں کا بھی نام ہے، کرمانیؒ نے خوز، اھواز اور تستر کے شہروں کا نام بتایا ہے، اور لکھا ہے کہ یہ خاء کے ضمہ، واؤ کے سکون کے ساتھ ہے اور اخیر میں زاء ہے، اور کرمان کے بارے میں کرمانیؒ نے لکھا ہے کہ یہ کاف کے فتحہ اور اس کے کسرہ کے ساتھ دونوں طرح ہے اور اس میں راء ساکن ہے اور اہلِ کرمان اس کا اِسی طرح تلفظ کرتے ہیں اور کرمان خراسان اور بحرِ ہند کے درمیان کا علاقہ ہے اور کرمان کو غیر منصرف ہونے کی وجہ سے بدون تنوین پڑھیں گے، حافظؒ نے کرمان کے بارے میں مشہور کاف کے کسرہ کو کہا ہے اور اس کے فتحہ کا بھی قول نقل کیا ہے نیز لکھا ہے کہ ابن السمعانی نے کرمان میں کاف کے فتحہ کو صحیح کہا ہے لیکن مشہور کسرۂ کاف ہی کو بتایا ہے، لیکن کرمانیؒ کا کہنا ہے کہ کرمان ہمارا شہر ہے اور اس کے تلفظ کو سب سے زیادہ صحیح ہم ہی جانتے ہیں، اور اہلِ کرمان اس کو یعنی کرمان کو کاف کے فتحہ اور کسرہ دونوں کے ساتھ بولتے ہیں، اور نوویؒ نے کاف کا فتحہ اور کسرہ دونوں نقل کئے ہیں اور راء ہر شکل میں ساکن ہی بتائی ہے، قاریؒ نے کرمان کے بارے میں لکھا ہے کہ مصحَّحة نسخوں میں اس کو کاف کے کسرہ اور فتحہ دونوں کے ساتھ بتایا گیا ہے، اور صاحبِ

قاموس نے اس کے معنی لکھے ہیں ایران اور سجستان کے درمیان کا علاقہ، اور تورپشتیؒ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ خوز ایک قوم کا نام ہے اور یہ حدیث شریف میں منوّن ہے یعنی معطوف علیہ ہے اور مفعول ہونے کی وجہ سے منصوب ہے اور موانعِ تنوین نہ ہونے کی وجہ سے منوّن ہے، لیکن ابن الأثیرؒ نے اس کو یعنی خوز کو خاء مضموم، واؤ ساکن اور زاء منصوب کے ساتھ (یعنی غیر منوّن) نقل کیا ہے یعنی خوز کو مضاف اور کرمان کو مضاف الیہ بنایا ہے، لہٰذا اس شکل میں مطلب ہوگا کرمان کی رہنے والی قومِ خوز، اور ایک روایت میں اس طرح ہے خوز بدون تنوین منصوب پھر واوِ عطف اُس کے بعد کرمان یعنی خُوزَ و کِرمانَ، اس شکل میں مطلب یہ ہوگا کہ قیامت جب تک نہیں آئے گی جب تک تم قومِ خُوز سے اور اہلِ کرمان سے جنگ نہیں کرلوگے، اور ایک روایت میں یہ زاء کی بجائے راء کے ساتھ ہے یعنی خور، اور خور ایران میں ایک علاقہ کا نام ہے، اور بعض حضرات کا کہنا یہ ہے کہ اگر اضافت کے ساتھ ہے تو راء کے ساتھ ہوگا یعنی خورَ کرمان، اور اگر عطف کے ساتھ ہے تو زاء کے ساتھ ہوگا یعنی خوز و کرمانَ.

عینیؒ نے کرمانیؒ کے قول کو لیتے ہوئے کہ خوز بھی ایک علاقہ کا نام ہے اور کرمان بھی ایک علاقہ کا نام ہے "لا تقوم الساعة حتی تقاتلوا خوزاً و کِرمان" کا مطلب لکھا ہے (قیامت اُس وقت تک نہیں آئے گی جب تک تم اہلِ خوز اور اہلِ

کرمان سے جنگ نہ کرلوگے.

(من الأعاجم) اس میں جو اَلْأَعَاجِم ہے یہ اَلْأَعْجَمُ کی جمع ہے اور اَلْأَعَاجم کا اطلاق غیرِ عرب پر کیا جاتا ہے، قاریؒ نے لکھا ہے کہ مِن الأعاجم میں جو مِن ہے یہ بیانیہ ہے، اور یہ یعنی مِن الاعاجم بیان ہے اُن دونوں کا یعنی خوز اور کرمان کا أی کائِنَیْنِ مِنَ الأَعَاجِمِ.

(حمر الوجوه، فطس الأنوف، صغار الأعین) یہ تینوں صفت ہیں خوزاً و کرمانَ کی، اور چونکہ خوزاً و کرمانَ مفعول ہونے کی وجہ سے منصوب ہیں اس لئے ان کی اِن صفتوں کو بھی منصوب پڑھیں گے، اور حمر الوجوہ اور صغار الأعین کی تحقیق پچھلی حدیث یعنی حدیث نمبر (۵۴۱۱) میں ابھی ابھی گذری ہے اور فطس الأنوف کی تحقیق کرتے ہوئے کرمانیؒ نے لکھا ہے کہ اس میں جو فطس ہے یہ فاء کے ضمہ اور طاء کے سکون کے ساتھ ہے بروزن فُعْلٌ، یعنی فُطْس جمع ہے صفت کے صیغہ أَفْطَسُ بروزن أَفْعَلُ کی کیونکہ جو صیغۂ صفت أَفْعَلُ کے وزن پر آتا ہے اس کی مؤنث فَعْلَاءُ کے وزن پر، اور جمع فُعْلٌ کے وزن پر آتی ہے جو مذکر بھی ہوتی ہے اور مؤنث بھی، اور فَطِسَ از سمع فَطَساً و فُطُوسَةً کے معنی ہوتے ہیں چپٹی ناک والا ہونا یعنی ناک کے بانسہ کا پست اور پھیلا ہوا ہونا، لہذا فُطْس الأنوف کا ترجمہ کریں گے چپٹی، پست بیٹھی ہوئی ناکوں والے.

اگر ذہن میں یہ بات آئے کہ خوزاً و کرمانَ تو تثنیہ ہیں (یعنی دو ہیں) لہذا یہ ان کی صفت کیسے بن سکتی ہیں تو اگر اضافت والی روایت (یعنی خوزَ کرمانَ یا خورَ کرمانَ والی روایت) کو لیں تو کوئی اشکال ہی نہیں، لیکن اگر عطف والی روایت (یعنی خوزَ و کرمانَ یا خوزاً و کرمانَ والی روایت) کو لیں تو اشکال ہوسکتا ہے تو پھر یہ جواب یہ ہوگا کہ ان میں کل واحد، کل واحد والا قاعدہ جاری ہوگا.

(وجوهُهم المَجانُّ المُطرَقة، نعالُهم الشعر) ان کی بھی لغوی تحقیق پچھلی حدیث یعنی حدیث نمبر (۵۴۱۱) میں گذر چکی ہے، اور یہ دونوں بھی صفت ہیں خوزاً و کرمانَ کی یعنی جملہ ہوکر، اب اگر ذہن میں آئے کہ جب یہ بھی صفت ہیں تو اِن پر نصب کیوں نہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ جملہ پر اعراب محلّی ہوتا ہے اس لئے کہیں گے کہ یہ مبتدا و خبر ہونے کی وجہ سے مرفوع ہیں لیکن محلّاً منصوب ہیں کیونکہ منصوب یعنی خوزاًو کرمانَ مفعول منصوب کی صفت ہیں.

(ایک اعتراض اور اس کے جوابات)

کرمانیؒ نے مذکورہ بالا حدیث یعنی لا تقوم الساعة حتى تقاتلوا خوزاً وكرمانَ من الأعاجم، حمرالوجوه فطس الأنوف الخ پر یہ اشکال لکھا ہے کہ اگر اِس حدیث کو پڑھ کر تمہارے ذہن میں یہ بات آنے لگے کہ خوز اور کرمان کے

لوگوں میں تو یہ صفتیں نہیں ہوتیں جو اِس حدیث شریف میں مذکور ہیں یعنی سرخ چہرے، چپٹی ناک، چھوٹی آنکھیں وغیرہ اس لئے خوز اور کرمان سے اہلِ خورستان اوراہلِ کرمان کیسے مراد لئے جاسکتے ہیں؟ اس اشکال کا جواب دیتے ہوئے کرمانیؒ نے لکھاہے کہ تمام اہلِ خورستان اوراہلِ کرمان میں اگرچہ یہ صفات نہیں ہوتیں لیکن اُس وقت بعض اہلِ خورستان وکرمان میں یہ صفات پائی جاتی تھیں یا یہ کہو کہ مستقبل میں بعض اہلِ خورستان وکرمان میں اِن صفات کا وجود ہوجائے گا.

اور شیخ طیبیؒ نے اِس اشکال کا جواب یہ دیاہے کہ خوز اور کرمان سے ترکوں کی دو قسمیں اور دو قومیں مراد ہیں یعنی گویا یوں کہلو کہ ترکوں کے آباء واجداد میں سے ایک قومِ خوز کا تھا اور ایک قومِ کرمان کا تھا اس لئے ترکوں کی ان دونوں قسموں کو خوز اور کرمان کی طرف منسوب کرتے ہوئے خوز اور کرمان کہا جانے لگا اور آپ ﷺ نے بھی اسی وجہ سے ترکوں کی ان دونوں قسموں کو خوز اور کرمان کا نام دیدیا اگرچہ ہمیں اس کا پتہ نہیں ہے اور ہمارے یہاں یہ بات مشہور نہیں ہے اور ترکوں میں یہ صفتیں پائی جاتیں ہیں، اور یہ یعنی ترکوں کو خوز اور کرمان کہنا بلکل ایسا ہی ہے جیسے قنطورا اور بنو قنطوراء کہنا ہے، شیخ طیبیؒ کے انداز سے یہ لگتا ہے کہ وہ حدیث شریف میں خوز اور کرمان سے اہلِ خورستان وکرمان کو مراد نہیں لیتے جبکہ کرمانیؒ اہلِ خورستان وکرمان ہی کو مراد لیتے ہیں.

اور قاریؒ نے ایک شارحؒ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ خوز اور کرمان سے ترکوں ہی کی دو قسمیں مراد ہیں نہ کہ اہلِ خورستان و کرمان، اور آپ ﷺ نے ترکوں کی ان دونوں قسموں کو ان کے آباء واجداد میں سے کسی ایک کے نام کے ساتھ موسوم فرمایا ہے، یعنی خوز اور کرمان اِن ترکوں کے آباءواجداد میں سے کسی کا نام تھا اس وجہ سے آپ ﷺ نے ان ترکوں کو خوز و کرمان فرمایا ہے، کیونکہ یہ صفات ترکوں میں پائی جاتی ہیں نہ کہ اہلِ خورستان و کرمان میں یہ بات تقریباً شیخ طیبیؒ والی بات ہی ہے.

اور قسطلانیؒ نے اِس اشکال کا جواب دیتے ہوئے لکھا ہے کہ یہ بھی تو ہوسکتا ہے کہ یہ صفات ترکوں کی بھی ہوں اور ان کے علاوہ دوسری اقوام اور دوسرے علاقے والوں کی بھی ہوں، اور اس حدیث (یعنی مشکاۃ المصابیح کی حدیث نمبر ۵۴۱۲) میں آپ ﷺ نے ترکوں کے علاوہ دیگر اقوام وعلاقے والوں سے جنگ کی پیشینگوئی دی ہو یعنی اہلِ خورستان کرمان سے (یا قومِ خوز و کرمان سے)، قسطلانیؒ کے اندازِ کلام سے لگتا ہے کہ وہ کرمانیؒ کی بات کو تسلیم کرنا چاہتے ہیں. (واللہ أعلم بالصواب)

(رواہ البخاری) روایت کیا اس کو (یعنی مشکاۃ المصابیح کی حدیث نمبر ۵۴۱۲ کو) امام بخاریؒ نے، بخاری شریف میں یہ روایت بلکل انہیں الفاظ کے ساتھ یعنی جو الفاظ مشکاۃ المصابیح میں ہیں انہیں الفاظ کے ساتھ کتاب المناقب کے باب نمبر (۲۵) یعنی باب علامات النبُوَّۃِ فی الِاسلام میں ہے، اور فتح الباری کی

ترقیم کے مطابق بخاری شریف میں اِس حدیث کو (۳۵۹۰) پر دیکھا جا سکتا ہے.

الحدیث/٥٤١٣

وَفِي رِوَايَةٍ لَهٗ عَنْ عَمْرِو بْنِ تَغْلِبَ "عِرَاضَ الْوُجُوْهِ".

(ترجمہ حدیث نمبر ۵۴۱۳)

اور ان کی (یعنی امام بخاریؒ کی) ایک روایت میں عمرو بن تغلبؓ سے (یعنی جو عمرو بن تغلبؓ سے منقول ہے اُس میں) ان کے چہرے چوڑے چکلے ہوں گے ہے (یعنی ''ان کے چہرے سرخ ہوں گے'' کے الفاظ کی بجائے، ''ان کے چہرے چوڑے چکلے ہوں گے'' کے الفاظ ہیں).

(مطلب حدیث نمبر ۵۴۱۳)

اس حدیث یعنی مشکاۃ المصابیح کی حدیث نمبر (۵۴۱۳) کا مطلب یہ ہے کہ اِنہیں یعنی ترکوں (خوزو کرمان) سے متعلق بخاری شریف میں ایک اور روایت بھی ہے اور اس کا مضمون بھی تقریباً یہی ہے جو مشکاۃ المصابیح کی حدیث نمبر (۵۴۱۲) کا ہے، بس اتنا سا فرق ہے کہ مشکاۃ المصابیح کی حدیث نمبر

(۵۴۱۲) کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرنے والے حضرت ابو ہریرہؓ ہیں اور حدیث نمبر (۵۴۱۳) کے راوی آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے حضرت عَمرو بن تغلبؓ ہیں، اور ذرا سا فرق الفاظ میں ہے اور وہ یہ ہے کہ حدیث نمبر (۵۴۱۲) میں یعنی حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت میں جو "حمر الوجوہ الخ" ہے، حدیث نمبر (۵۴۱۳) میں یعنی حضرت عمرو بن تغلبؓ کی روایت میں اس کی بجائے "عراض الوجوہ الخ" ہے.

صاحبِ مشکاۃ المصابیح کے انداز سے تو مذکورہ بالا مطلب ہی سمجھ میں آتا ہے یعنی وفی روایة الخ کے الفاظ کا تعلق اس سے اوپر کی روایت یعنی حدیث نمبر (۵۴۱۲) سے ہے اور صاحبِ مشکاۃ المصابیح اُس اختلاف کو بتانا چاہتے ہیں جو حدیث نمبر (۵۴۱۲) یعنی حضرت ابو ہریرہؓ والی روایت اور حضرت عمرو بن تغلبؓ کی روایت کے درمیان ہے، لیکن جب مَیں نے بخاری شریف میں حضرت عَمرو بن تغلبؓ کی روایت دیکھی تو وہ روایت وہاں پر نہ ملی جہاں خوزو کرمان کا تذکرہ ہے یعنی باب علامات النبوت میں پھر مَیں نے کتاب الجهاد والسير میں تلاش کیا تو کتاب الجهاد و السير کے باب نمبر (۹۵) میں یعنی باب قتالِ الترك میں حضرت عمرو بن تغلبؓ کی روایت مل گئی، جس کا نمبر فتح الباری کی ترقیم کے مطابق (۲۹۲۷) ہے اور الفاظ یہ ہیں (حدثنا أبو النعمان حدثنا جرير بن حازم قال سمعت الحسن يقول حدثنا عمرُو بن تغلبَ قال قال النبيُّ صلى الله عليه وسلم اِنَّ من أشراط الساعة أن

تـقـاتـلـوا قـومـاً ينتعلون نعال الشعر وإن من أشراط الساعة أن تقاتلو قوماً عِراضَ الوجوه كأن وجوههم المجان المطرقة).

مذکورہ حدیث یعنی بخاری شریف کی حدیث نمبر (۲۹۲۷) کے الفاظ دیکھنے کے بعد ایسا لگتا ہے کہ صاحبِ مشکاۃ المصابیح کو "وفی رواية له عن عمرو بن تغلب عراض الوجوه" کے الفاظ مشکاۃ المصابیح کی حدیث نمبر (۵۴۱۱) کے بعد لکھنے چاہئے تھے، کیونکہ "عـراض الوجوه" کا فرق حدیث نمبر (۵۴۱۱) کے اعتبار سے صحیح معلوم ہوتا ہے نہ کہ حدیث نمبر (۵۴۱۲) کے اعتبار سے۔ (والله أعلم بالصواب)

اس مسئلہ کو اور وضاحت سے سمجھنے کے لئے اگر فتح الباری کی ترقیم کے مطابق بخاری شریف کی حدیث نمبر (۲۹۲۷)، (۲۹۲۸)، (۲۹۲۹)، (۳۵۸۷)، (۳۵۹۰) اور (۳۵۹۲) کو دیکھ لیا جائے تو یہ مسئلہٗ اختلافِ الفاظ خوب اچھی طرح سمجھ میں آجائے گا، احادیث شریفہ کے مذکورہ نمبروں میں سے (۲۹۲۷) اور (۳۵۹۲) والی صرف دو حدیثوں کے راوی حضرت عمرو بن تغلبؓ ہیں اور باقی چار حدیثوں کے راوی حضرت ابو ہریرہؓ ہیں۔

(ایک اور توجیہ)

ایسا لگتا ہے کہ صاحبِ مشـکـاۃ الـمـصـابیح نے حضرت ابو ہریرہؓ کی دونوں

روایتوں یعنی مشکاۃ المصابیح کی حدیث نمبر(۵۴۱۱)اور حدیث نمبر(۵۴۱۲) دونوں کو سامنے رکھتے ہوئے یہ یعنی ”وفي رواية له عن عمرو بن تغلب عراض الوجوه“ کہا ہے اور کہنا یہ چاہا ہے کہ حضرت ابو ہریرۃؓ کی ان دونوں روایتوں میں جہاں پر حمر الوجوه الخ ہے وہاں پر حضرت عمرو بن تغلبؓ کی روایت میں عِراض الجوہ ہے.

(تشریح حدیث نمبر۵۴۱۳)

(وفي رواية له عن عمرو بن تغلب عراض الوجوه) اِس عبارت میں جو لَہ ہے اس کی ضمیرِ مجرور کا مرجع بتاتے ہوئے قاریؒ نے لکھا ہے أى البخارى (یعنی امام بخاریؒ کی ایک روایت میں).

”عن عمرو بن تغلب“ اس میں عَن حرفِ جر ہے اور عمرو عین کے فتحہ اور میم کے سکون اور راء کے جر کے ساتھ ہے، اور اس میں یعنی عمرو میں جو واؤ ہے یہ واوِ فرق ہے یعنی عُمَر اور عَمرو کے درمیان فرق کرنے کے لئے اس کو لکھا جاتا ہے، اور اِس فرق کی ضرورت چونکہ رفعی اور جرّی حالت میں ہوتی ہے اس لئے نصبی حالت میں اس کو نہیں لکھا جاتا کیونکہ نصبی حالت میں عُمَر اور عَمرو میں فرق کرنے والا الف موجود ہوتا ہے یعنی عُمَر بضم العین کو بدون الف اور عَمرو بفتح العین وسکون المیم کو نصبی

حالت میں الف کے ساتھ لکھا جاتا ہے، تغلب قسطلانیؒ نے لکھا ہے کہ یہ تاء کے فتحہ، عین کے سکون، لام کے کسرہ کے ساتھ ہے اور اس کا آخری حرف باء ہے، اور قاریؒ نے لکھا ہے کہ تَغْلِبَ غیر منصرف ہے اِسی وجہ سے یہاں پر حالتِ جرّی میں (یعنی بن کا مضاف الیہ ہونے کی حالت میں) اس کا جرّ بشکلِ فتحۂ لفظی پڑھا جا رہا ہے یعنی عمرو بن تَغْلِبَ پڑھا جا رہا ہے کیونکہ غیر منصرف کا جر فتحۂ لفظی ہی کی شکل میں ہوتا ہے.

حضرت عمرو بن تغلبؓ کے بارے میں عینیؒ نے لکھا ہے کہ ان کو عبدی کہا جاتا ہے کیونکہ ان کا تعلق قبیلۂ عبد القیس سے ہے، اور ایک قول یہ بھی لکھا ہے کہ یہ قبیلۂ نمر بن قاسط میں سے ہیں، اور ان کا یعنی عمرو بن تغلبؓ کا شمار بصریّین میں ہوتا ہے، حافظؒ نے فتح الباری کے مقدمہ میں ان کو عمرو بن تغلب نمری ہی لکھا ہے، اور لکھا ہے کہ بخاری شریف میں ان کی صرف دو روایتیں ہیں، قاریؒ نے لکھا ہے کہ ان سے حسن بصریؒ وغیرہؒ نے روایتیں نقل کی ہیں.

"عراض الوجوه" چوڑے چہروں والے، عِراض یہ عین کے کسرہ کے ساتھ ہے اور یہ جمع ہے عَرِیْضٌ صیغۂ صفت کی جیسے کہ عِظَام جمع ہے عَظِیم صیغۂ صفت کی، اور عَرُضَ از کرم عِرَضاً و عَرَاضَةً کے معنی ہیں چوڑا ہونا اور یہاں پر جو عِراض ہے یہ اِسی سے صیغۂ صفت عَرِیْضٌ کی جمع ہے، قاریؒ نے لکھا ہے کہ اس کو یعنی "عراض الوجوه" کو "وفي رواية له عن عمرو بن تغلب عراض الوجوه" میں نصب کے

ساتھ بھی پڑھ سکتے ہیں اور رفع کے ساتھ بھی پڑھ سکتے ہیں، اگر نصب کے ساتھ پڑھیں یعنی عـراض کی ضاد کو نصب بشکلِ فتحہ پڑھیں) تو یہ کہیں گے کہ اس کو اعرابِ حِکائی پڑھا جارہا ہے، کیونکہ حمر الوجوہ الخ پر نصب تھا مفعول منصوب کی صفت ہونے کی وجہ سے، اور اگر مرفوع پڑھیں تو یہ کہیں گے کہ یہ یعنی عراض الوجوہ مرکب اضافی ہوکر مبتدا ہے خبرِ مقدم یعنی وفي روایة له الخ کی.

(ایک خاص بات)

مَیں ایک دن شیخ الحدیث جامعہ قاسمیہ مدرسیہ شاہی مرادآباد (جناب حضرت مولانا عبدالسلام قاسمی صاحب) کی خدمت میں حاضر ہوا حضرت مولانا نے میری طرف چائے کی پیالی بڑھاتے ہوئے، بڑے مشفقانہ، معلّمانہ اور محبّانہ انداز میں مجھ سے فرمایا کہ یامین تمہارا ذوق ہے تحقیق و تفتیش (یہ حضرت کا بڑپن ہے ورنہ کہاں تحقیق اور کہاں مَیں طفلِ مکتب) اس لئے تحقیق کر کے یہ بتاؤ کہ جابر اور بن عبد اللہ آپس میں موصوف وصفت ہیں اور جابر منصرف ہے پھر طالبانِ حدیث وتالیانِ حدیث جابر پر تنوین کیوں نہیں پڑھتے، میں خود اس مسئلہ میں پریشان تھا بہت سے حضرات سے معلوم بھی کر چکا تھا اور حضرت سے بھی معلوم کرنا چاہتا تھا، بہرحال میں نے تھوڑی دیر کے بعد حضرت سے عرض کیا کہ حضرت آپ کو تو معلوم ہوگا مجھے بھی بتا

دیجئے، حضرت نے فرمایا کہ نہیں یہ تمہارے ذوق کی بات ہے تم ہی اس کی تحقیق کرو اور مجھے بھی بتانا، جب میں حضرت کے پاس سے رخصت ہونے لگا تو مَیں نے پھر درخواست کی حضرت آپ ہی بتا دیجئے تو حضرت نے بڑے مشفقانہ ومتقیانہ انداز میں فرمایا کہ مَیں نے حضرت شیخ الحدیث صاحب سے معلوم کیا تھا تو انہوں نے نوویؒ کے حوالہ سے بتایا تھا کہ موصوف وصفت میں بہت گہرا ربط و تعلق ہوتا ہے اور اُسی کی وجہ سے اِس پر تنوین نہیں پڑھی جاتی، اور بعد میں حضرت نے فرمایا کہ تم پھر بھی اس کی تحقیق کرنا اور مجھے بتانا، میں نے حضرت کے حکم کی تعمیل کرتے ہوئے اِس مسئلہ کے بارے میں اپنی وسعت کے مطابق تلاش وجستجو کی تو مجھے علامہ شوکانیؒ، بغویؒ، ابن کثیرؒ اور بیضاویؒ کی طرف سے یہ لکھا ہوا ملا کہ "قل ھو اللہ احد اللہ الصمد" میں کچھ قراء حضرات أحـــدُ کی تنوین یعنی نونِ تنوین کو ثقل کی وجہ سے حذف کرکے ڈائرکٹ اَللہ الصمد میں ملا کر ادغام کرکے پڑھتے ہیں، تو میں نے حضرت کے سامنے یہ بات رکھی کہ جس طرح سے احـدٌ کی تنوین یعنی نونِ تنوین کو یہ قراء حضرات ادغام کرکے پڑھتے ہیں یعنی نونِ تنوین کو ثقل کی وجہ سے حذف کرکے، ایسے ہی اِس قراءت کے پیشِ نظر طالبانِ حدیث وتالیانِ حدیث کے جابر بن عبد اللہؓ اور ابو سعید الخدریؓ وغیرہمؓ میں حذفِ نونِ تنوین کو بھی ثقل پر محمول کرتے ہوئے جائز وصحیح کہہ لیا جائے حضرت خوش ہوئے اور بہت دعاء دی.

بہر حال ابوسعید الخدریؓ میں دال کو لام میں ملا کر اور اس طرح جابر بن عبداللہ میں جابر کی راء کو بن کے باء میں ملا کر پڑھنا اور اسی طرح کے دوسرے اسماءِ منصرفہ میں ایسا کرنا جائز وصحیح ہے، یہاں پر مشکاۃ المصابیح کی حدیث نمبر (۵۴۱۳) میں جو عمرو بن تغلب ہے اس میں بھی یہی مسئلہ ہے کہ عمرو کی راء کو بن کی باء میں ملا کر پڑھنا صحیح وجائز ہے، لیکن اگر کوئی اس طرح کے اسماء میں نونِ تنوین کو ظاہر کر کے پڑھتا ہے تو وہ بھی بلکل صحیح وجائز کرتا ہے یعنی اظہارِ نونِ تنوین بھی صحیح ہے اور حذفِ نونِ تنوین بھی صحیح ہے.

مشفقی حضرت شیخ الحدیث صاحب کی اِس ملاقات سے مجھے سب سے بڑا فائدہ یہ ہوا ہے کہ اگر طالبانِ حدیث وتالیانِ حدیث بظاہر کسی خطاء کا ارتکاب کر رہے ہوں (یعنی بہت بڑی جماعت کی شکل میں) تو بغیر سوچے سمجھے، اور بغیر تحقیق کے ان کے اِس طریقۂ کار پر نکیر نہیں کرنی چاہئے، کیونکہ میں خود تقریباً پانچ سال سے ابوسعید الخدری پر لوگوں کو ٹوکا کرتا تھا اور ان کو غلطی پر سمجھا کرتا تھا کیونکہ میں نے اکثر کو ابو سعید کی دال کو الخدری کے لام میں ملا کر پڑھتے ہوئے سنا تھا مگر حضرت کی اِس توجہ سے مجھے احساس ہوا کہ میں غلطی اور خطاء پر تھا، اللہ تعالیٰ سے دعاء ہے کہ اللہ تعالیٰ حضرت کی شفقت وتوجہ کو تادیر باقی رکھے تاکہ مجھ جیسے نااہل لوگ بھی حضرت سے استفادہ کرتے رہیں اور اپنی غلطی وخطاؤں پر نادم وشرمندہ ہو کر اُن سے رجوع کرتے

رہیں آمین. (محمد یامین قاسمی ۰۵۹۱-۲۴۱۶۵۵۹)

الحدیث/٥٤١٤

(یہودیوں سے جنگ کی پیشنگوئی)

وَعَنْـهُ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ لَاتَقُوْمُ السَّاعَةُ حَتّٰى يُقَاتِلَ الْمُسْلِمُوْنَ الْيَهُوْدَ، فَيَقْتُلُهُمُ الْمُسْلِمُوْنَ، حَتّٰى يَخْتَبِئَ الْيَهُوْدِيُّ مِنْ وَرَاءِ الْحَجَرِ وَالشَّجَرِ، فَيَقُوْلُ الْحَجَرُ وَالشَّجَرُ: يَامُسْلِمُ! يَاعَبْدَاللّٰهِ! هٰذَا يَهُوْدِيٌّ خَلْفِي فَتَعَالَ فَاقْتُلْهُ، اِلَّاالْغَرْقَدَ فَاِنَّهٗ مِنْ شَجَرِ الْيَهُوْدِ. (رَوَاهُ مُسْلِمٌ)

(ترجمہ حدیث نمبر۵۴۱۴)

اور انہیں سے (یعنی حضرت ابو ہریرہؓ ہی سے) روایت ہے انہوں نے کہا کہ رسولِ خدا ﷺ نے فرمایا کہ قیامت اُس وقت تک نہیں آئے گی جب تک مسلمان یہودیوں سے نہ لڑلیں گے چنانچہ (اُس لڑائی میں) مسلمان یہودیوں کو بڑی مار ماریں گے (یعنی اُن پر غالب آجائیں گے) یہاں تک کہ یہودی درخت اور پتھر کے پیچھے چھپتا پھرے گا اور (وہ) پتھر و درخت (یہ) کہے گا (کہ) اے مسلمان! اے خدا کے

بندے، یہ میرے پیچھے یہودی (چھپا بیٹھا) ہے لہذا تو آ اور اس کو مار ڈال، سوائے غَرقد کے (یعنی غرقد کا درخت ایسا نہیں کہے گا اور اپنے پیچھے چھپے یہودی کو نہیں بتائے گا) کیونکہ وہ یہودیوں کا درخت ہے. (روایت کیا اس کو امام مسلمؒ نے)

(مطلب حدیث نمبر ۵۴۱۴)

اِس حدیث شریف کے اندر اُس فیصلہ کن جنگ کی خبر اور پیشینگوئی ہے جو مسلمان حضرت عیسیٰؑ کے ساتھ مل کر یہودیوں سے لڑیں گے، یعنی یہ جنگ ظہورِ دجّال اور نزولِ عیسیٰؑ کے بعد ہوگی، اِس جنگ میں یہودی تو دجال کے تابع اور فرمانبردار ہونے کی حیثیت سے اُس کی مدد کے سہارے اور اُس پر بھروسہ کرتے ہوئے جنگ کریں گے لیکن مسلمان اپنے خدا کی مدد اور اس کے حکم سے یہودیوں کا خاتمہ کرنے اور دینِ اسلام کو غالب کرنے کے لئے جنگ کریں گے، چنانچہ مسلمانوں کو غلبہ حاصل ہوگا اور یہودیوں کا حال یہ ہوجائے گا کہ درختوں اور پتھروں کے پیچھے چھپتے پھریں گے تاکہ مسلمانوں کی مار سے بچ جائیں مگر جس درخت یا پتھر کے پیچھے بھی یہود میں سے کوئی چھپا ہوگا تو اللہ تعالیٰ اس درخت اور پتھر کو قوتِ گویائی دے گا اور وہ درخت اور پتھر پکار کر کہے گا اور اطلاع دے گا کہ اے مسلمان، اے خدا کے بندے، دیکھ ادھر آ میرے پیچھے یہودی چھپا ہے تُو آ اور اس کا کام تمام کردے، لیکن اُس وقت

ایک درخت یعنی غرقد کا درخت ایسا ہوگا جس کا عمل دوسرے درختوں کے مقابلہ بلکل خلاف اور الگ ہوگا یعنی وہ غرقد کا درخت اپنے پیچھے چھپے یہودی کو نہیں بتائے گا، اس کو ظاہر نہیں کرے گا بلکہ اُس کو پناہ دے گا اور مسلمانوں کو اس کا پتہ نہیں لگنے دے گا، لیکن اللہ تعالیٰ نے مقدر کیا ہے کہ مسلمان اِس جنگ میں یہودیوں کے فتنہ کو ہمیشہ ہمیشہ کے لئے ختم کر دیں گے اس لئے وہ درخت بتائے یا نہ بتائے مگر مسلمان تمام یہودیوں کا خاتمہ کر دیں گے اور روئے زمین پر اللہ تعالیٰ کے کلمہ اور دین کا بول بالا ہو جائے گا.

(تشریح حدیث نمبر ۵۴۱۴)

(وعنہ) قاریؒ نے عنہ کی ضمیرِ مجرور کا مرجع ظاہر کرتے ہوئے لکھا ہے أی عن أبی هريرةؓ، نیز لکھا ہے کہ صحیح نسخہ میں وعنہ کی بجائے وعن أبی هريرةؓ ہے، لیکن اِس پر یہ اشکال ہوسکتا ہے کہ صاحبِ مشکاۃ المصابیح کا تو یہ قاعدہ ہے کہ اگر پہلے کسی راوی کی ایک روایت گذر چکی ہو اور اُس کے بعد پھر متصلاً اُسی کی روایت آرہی ہو تو اسمِ ظاہر کی بجائے اسمِ ضمیر کا استعمال کرتے ہیں یعنی وعنہ یا وعنہا کہتے ہیں، تو اِس سے یعنی حدیث نمبر (۵۴۱۴) سے پہلے حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت گذر چکی ہے لہذا یہاں پر یعنی حدیث نمبر (۵۴۱۴) میں وعنہ کو صحیح نسخہ ہونا چاہئے نہ کہ وعن أبی هريرةؓ کو، تو اس کے دو جواب ہو سکتے ہیں ایک تو یہ کہ آپ کے دیکھنے کا فرق ہے اِس

سے یعنی حدیث نمبر (۵۴۱۴) سے پہلے کی حدیث یعنی حدیث نمبر (۵۴۱۳) کے راوی حضرت ابو ہریرہؓ نہیں ہیں بلکہ حضرت عمرو بن تغلبؓ ہیں اس لئے صحیح نسخہ وعن أبی هريرةؓ والا ہی ہے نہ کہ وعنه والا، لیکن قاریؒ نے اشکال کو مانتے ہوئے اور تسلیم کرتے ہوئے جواب لکھا ہے (اور بات بھی یہی صحیح معلوم ہوتی ہے کہ اشکال کو مانتے ہوئے اور تسلیم کرتے ہوئے جواب دیا جائے کیونکہ یہ نمبراتِ حدیث اور ترقیم تو بعد کی ہے اور اشکال پہلے سے ہے) بہر حال قاریؒ نے جواب یہ دیا ہے کہ ہونا تو یہی چاہئے تھا کہ اِس حدیث کی شروعات وعنه کہکر ہوتی لیکن صاحبِ مشكاة المصابيح کو ایسا لگا کہ لوگ وعنه کہنے کی شکل میں وعنه کی ضمیر کا مرجع عمرو بن تغلبؓ کو بنائیں گے اور اس حدیث کو بھی حضرت عمرو بن تغلبؓ کی روایت کردہ سمجھیں گے کیونکہ قاعدہ یہی ہے کہ ضمیر کو اقرب اور قریب کی طرف لوٹایا جاتا ہے اور اقرب وقریب عمرو بن تغلبؓ ہے نہ کہ أبی هريرةؓ اس لئے صاحبِ مشكاة المصابيح نے وعنه کی بجائے وعن أبی هريرةؓ کہکر اس حدیث یعنی حدیث نمبر (۵۴۱۴) کی شروعات کی، اور اس لئے مَیں نے اس والے نسخہ کو (یعنی جس میں وعن أبی هريرةؓ ہے اس کو) نسخۂ صحیحہ کہا ہے، اور شرح الطیبی میں متن میں وعن أبی هريرةؓ ہے لیکن مشكاة المصابيح کے ہمارے یہاں کے رائج نسخہ میں وعنه ہے.

(لاتقوم الساعة حتى يقاتل المسلمون اليهود فيقتلهم المسلمون)

اس عبارت میں جو حتی یقاتل ہے اس میں جو حتی ہے یہ ناصبہ ہے یعنی اس کے بعد ایک أن مقدر ہے جس کی وجہ سے یقاتل کو منصوب پڑھیں گے، المسلمون یہ المسلم کی جمع مذکر سالم ہے کیونکہ اس میں واحد کا وزن موجود ہے اور یہ رفعی حالت میں ہے یقاتل کا فاعل ہونے کی وجہ سے، اور المسلمون کی رفعی حالت میں ہونے کی علامت یہ ہے کہ واؤ، نون اور ماقبل ضمہ کے ساتھ ہے، الیھود یہ اسمِ جمع معرف باللّام ہے یعنی یہودیوں کی جماعت، اور یہ یعنی الیھودَ یہاں پر منصوب ہے کیونکہ یقاتل کا مفعول ہے، اور یہاں پر تو اس پر یعنی یھود پر الف لام داخل ہے اس لئے یہ منصرف ہو گیا لیکن اصلاً یہ علمیت اور وزنِ فعل کی وجہ سے منصرف ہے، (فیقتلھم) قاریؒ نے اس کے معنی فیغلبھم کے کئے ہیں یعنی مسلمان یہودیوں سے جنگ کریں گے اور نتیجۃً یہودیوں پر مسلمانوں کو غلبہ حاصل ہوگا، یعنی فیقتلھم میں جو فاء ہے یہ تفریعیہ ہے اور یقتل کا فاعل المسلمون ہے، اور یقتل کے مفرد، واحد استعمال ہونے کی وجہ یہی ہے یعنی المسلمون فاعل کا اسمِ ظاہر ہونا، اور یقتلھم میں جو ضمیرِ جمع ھم ہے یہ منصوب ہے کیونکہ مفعول ہے یقتل کا اور اِس ضمیر کا مرجع ہے الیھود، اور ضمیر کے جمع آنے کی وجہ یہ ہے کہ اسمِ جمع لفظاً اگرچہ واحد ہوتا ہے لیکن معنًی جمع ہوتا ہے اسی لئے کہا جاتا ہے کہ اسمِ جمع، واحد بھی ہوتا ہے، اس کے علاوہ اگر فیقتلھم میں جو فاء ہے اس کو عاطفہ للترتیب مان لیا جائے تو بھی مطلب صحیح ہوسکتا ہے یعنی مسلمان یہودیوں سے جنگ

کریں گے اوران کو قتل کریں گے، مار ڈالیں گے، کیونکہ مقاتلة کے معنی ہیں ایک دوسرے سے جنگ کرنا، اورایکدوسرے کو میدانِ جنگ میں قتل کرنا، اس لئے حتی یقاتل میں مقاتلة سے مطلق ایکدوسرے سے جنگ کرنے کے معنی مراد لے لئے جائیں اور فیقتلهم میں یقتل سے قتل کرنا اور مار ڈالنا مراد لے لیا جائے، اور آگے جو حدیث شریف میں حتی یختبیٔ الخ ہے وہ بھی اس کی تائید کر رہا ہے یعنی یہ مسلمانوں کا یہودیوں کو قتل کرنا اور مار ڈالنا یہاں تک چلتا رہے گا کہ ایک یہودی کسی درخت اور پتھر کے پیچھے چھپے گا الخ.

(حتی یختبیٔ الیهودی من وراء الحجر والشجر فیقول الحجر والشجر) اس میں جو حتی ہے یہ غایت کے لئے ہے اور ناصبہ ہے اسی لئے اس کے بعد مضارع کا صیغہ منصوب ہے، یختبیَٔ یہ فعلِ مضارع منصوب کا واحد مذکر غائب کا صیغہ ہے از افتعال بروزن یَفْتَعِل، یعنی یہ مہموز ہے اوراس کے اصلی حروف ہیں خاء، باء اور ہمزہ، اور ہمزہ چونکہ لام کلمہ کی جگہ پر ہے اس لئے کہیں گے کہ یہ مہموز اللاّم ہے، یہ تو واضح ہو ہی چکا کہ یہ یَفْتَعِل کے وزن پر ہے اس لئے اس میں یعنی یَخْتَبِیٔ میں جو باء کے بعد یاء نظر آرہی ہے یہ صرف نظر آنے اور دیکھنے کی ہے یعنی پڑھی نہیں جائے گی اور باء کو کھینچ کر نہیں پڑھیں گے جیسا کہ عام طور پر شبہ ہوتا ہے اور کھینچ کر یعنی یاء کے ساتھ پڑھنے کی غلطی ہو جاتی ہے، اب رہا یہ مسئلہ کہ پھر یہ یاء لکھی کیوں ہے تو اس کی وجہ یہ ہے

کہ جب ہمزہ کسی کلمہ کے آخر میں واقع ہوتا ہے اوراس کا ماقبل متحرک ہوتا ہے تو ہمزہ کو ماقبل کی حرکت کے موافق حرف کی صورت میں (یعنی ماقبل کی حرکت کے موافق حرفِ علت کےاوپر) لکھتے ہیں جیسے ھَیُؤَ (خوش شکل ہوا)، لَکَأَ (اس نے پچھاڑا) اور ظَمِئَ (پیاسا ہوا)، اب دیکھئے اورغور کیجئے کہ یَخْتَبِئ میں ہمزہ کلمہ کے آخر یعنی مضارع کے آخر میں واقع ہے اوراس سے پہلے حرف یعنی باء پر کسرہ ہے لہذا قاعدۂ بالا کی وجہ سے ہمزہ کوفوق الیاء ہونا چاہئے اس لئے ایسا ہی ہے یعنی فوق الیاء ہے اور اِخْتَبأَ یَخْتَبِئُ ازافتعال کے معنی ہیں چھپنا، الیھودیُّ یہ یختبئ کا فاعل ہے اسی لئے مرفوع ہے، اور یہ یعنی الیھــودیُّ اسمِ مفرد ہے اوراس میں جو یاء ہے یہ نسبت کی ہے اور یائے نسبت چونکہ مشدد ہوتی ہے اس لئے اس میں بھی تشدید کے ساتھ ہی پڑھیں گے، اور الیھودیُّ کے معنی ہیں مذہبِ یہود رکھنے والا، مِن وراء الحجر و الشجر اس میں جو مِن ہے یہ حرفِ جر ہے اور یہاں یہ زائدہ ہے کیونکہ زائدہ کا مطلب ہوتا ہے کہ اس کے نہ ہونے سے یعنی حذف ہونے سے معانی میں کوئی خرابی نہ آئے اگرچہ اس کے ہونے سے کلام میں بعض زاید خوبیاں ہوتی ہیں، اور مِن وراء الحجر میں مِن کا یہی حال ہے یعنی اگراس کوحذف کردیں تو معنی میں کوئی خرابی نہیں آئے گی اور ہوتے ہوئے بہت سی خوبیاں ہیں اس لئے یہ مِن زائدہ ہے، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہاں لفظِ مِنْ کی ذراتفصیل ذکرکردیجائے لہذا پیشِ خدمت ہے.

(لفظِ مِنْ کی تفصیل)

صاحبِ لغات القرآن نے لفظِ مِنْ کی مفصل بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ لفظِ مِـــن حرفِ جر ہے اور اس کا نون ساکن ہوتا ہے لیکن جب بعد والے لفظ سے ملایا جاتا ہے تو "الساكن اِذاحرك حرك بالكسر" کے قاعدہ کے خلاف اس کو رفع دیکر ملاتے ہیں، اور یہ یعنی مِنْ تقریباً چودہ (۱۴) معانی کے لئے استعما ہوتا ہے.

(۱) ابتداء کے لئے اور اس وقت اس کے معنیٰ ''سے'' سے کرتے ہیں اور اس کا یعنی مِـــن کا استعمال اسی معنی کے لئے یعنی ابتدا کے معنی کے لئے کثرت سے ہوتا ہے جیسے قرآنِ کریم میں ہے "اِنَّهٗ مِنْ سُلَيْمَانَ" اور "مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ".

(۲) تبعیض کے لئے اُس وقت اس کو مِـــن تبعیضیہ کہتے ہیں، اور تبعیض کے لئے ہونے کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ یہ یعنی مِنْ جزئیت اور بعضیت کے معنی بیان کرتا ہے یعنی مِنْ کا ماقبل مِنْ کے مابعد کا کوئی حصہ یا جزء ہوتا ہے پھر وہ شی جو جزء ہوتی ہے کہیں تو لفظوں میں مذکور ہوتی ہے جیسے أخذت شيأً مِن الدراهم اور کہیں مقدر ہوتی ہے جیسے اللہ تعالیٰ کے قول "حتّٰى تُنفِقُوا مِمَّا تُحِبُّوْنَ" میں ہے.

(۳) مِنْ کا استعمال بیانِ جنس کے لئے ہوتا ہے اور اِس معنی کے لئے یہ اکثر مَا یا مهما کے بعد آتا ہے جیسے "مَا يَفْتَحِ اللّٰهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَّحْمَةٍ" اور مَهْمَا تَأْتِنَا بِهٖ مِنْ

آیۃٍ"اور کبھی یہ مِنؔ یعنی بیانِ جنس کے لئے استعمال ہونے والامِنؔ بغیر مَاؔ اور مہما کے بھی استعمال ہوتا ہے جیسے "یُحَلَّوْنَ فِیْهَا مِنْ اَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ" اوریَلْبَسُوْنَ ثِیَاباً خُضُراً مِنْ سُنْدُسٍ "اور فَاجْتَنِبُوْ الرِّجْسَ مِنَ الْاَوْثَانِ" میں ہے.

(۴) تعلیلیہ یعنی مِنؔ حرفِ جار کبھی حکم کی علت اور سبب کو بیان کرنے کے لئے آتا ہے جیسے "مِمَّا خَطِیْئَاتِهِمْ اُغْرِقُوْا"میں ہے.

(۵) بدلیہ یعنی کبھی بدلیت کے معنی کے لئے استعمال ہوتا ہے اُس وقت اس کا ترجمہ (بجائے اور بدلہ) کا ہوتا ہے جیسے "اَرَضِیْتُمْ بِالْحَیٰوةِ الدُّنْیَا مِنَ الْآخِرَةِ" یعنی بدل الآخرة آخرت کے بدلے،اور "لَجَعَلْنَا مِنْكُمْ مَلَائِكَةً فِی الْاَرْضِ" یعنی بدلکم.

(۶) مِنؔ کا استعمال تجاوز ومجاوزت کے لئے ہوتا ہے،اس وقت یہ مِنؔ،عَنؔ کا مرادف وہم معنی ہوتا ہے اور اس کا ترجمہ ہوتا ہے مجاوزاً منه کا یعنی "چھوڑ کر" کا جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے "فَوَیْلٌ لِّلْقَاسِیَةِ قُلُوْبُهُمْ مِنْ ذِكْرِ اللّٰهِ" یعنی مجاوزاً من ذکر اللّٰہ، یعنی اللہ کی یاد چھوڑ کر جن کے دل سخت پڑ گئے ہیں ان کے لئے ویل (خرابی ہلاکت) ہے،اور "یَا وَیْلَنَا قَدْ كُنَّا فِیْ غَفْلَةٍ مِنْ هٰذَا" یعنی ہائے ہماری کمبختی کہ ہم اس کو چھوڑ کر غفلت میں تھے.

(۷) مِنؔ، باءؔ کا مرادف وہم معنی ہو کر استعمال ہوتا ہے مثلاً استعانت کے لئے

جیسے "یَنظُرُوْنَ مِنْ طَرْفٍ خَفِیٍّ" وہ دیکھیں گے چوری کی نگاہ سے یعنی چھپی نگاہ کی مدد سے۔

(۸) فی کا مرادف ہوتا ہے یعنی ظرفیت کے معنی دیتا ہے جیسے "اَرُوْنِیْ مَاذَا خَلَقُوْا مِنَ الْاَرْضِ" مجھے دکھاؤ انہوں نے زمین میں کیا پیدا کیا، اور جیسے "اِذَا نُوْدِیَ لِلصَّلٰوۃِ مِنْ یَوْمِ الْجُمُعَۃِ" أی فی یوم الجمعة یعنی جب جمعہ کے دن (میں) نماز کے لئے اذان دی جائے۔

(۹) عند کا مرادف ہوتا ہے یعنی بمعنی عند استعمال ہوتا ہے جیسے "لَنْ تُغْنِیَ عَنْهُمْ اَمْوَالُهُمْ وَلَا اَوْلَادُهُمْ مِنَ اللّٰهِ شَیْئًا" أی عند الله یعنی ہرگز کام نہ آویں گے ان کے مال نہ ان کی اولاد اللہ کے نزدیک کچھ، یہ قول ابو عبیدہ کا ہے کہ اس آیت کے اندر من بمعنی عند ہے ورنہ عام علماء کے نزدیک اِس آیت میں جو من ہے یہ بدلیہ ہے۔

(۱۰) علی کا مرادف ہوتا ہے یعنی استعلاء کے معنی کے لئے استعمال ہوتا ہے جیسے "وَنَصَرْنَاهُ مِنَ الْقَوْمِ" أی علی القوم یعنی ہم نے مدد کی اس کی ان لوگوں پر۔

(۱۱) ایک چیز کو دوسری چیز سے جدا کرنے کے لئے، اور یہ مِن دو متضاد چیزوں میں سے اول پر نہیں بلکہ دوسری پر آتا ہے جیسے "وَاللّٰهُ یَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ" اور "حَتّٰی یَمِیْزَ الْخَبِیْثَ مِنَ الطَّیِّبِ" میں ہے، یہ قول ابن مالک کا ہے، ابن ہاشم کا قول یہ ہے کہ بظاہر ان دونوں آیات میں مِن ابتدا کے لئے ہے یا تجاوز

کے لئے ہے.

(۱۲)زائدہ، یعنی مِـــن حرفِ زائدہ بھی ہوتا ہے اور اس شکل میں بھی یہ مِـــن بہت سے مقاصد کے لئے ہوتا ہے مثلاً عموم کے معنی پیدا کرنے کے لئے، عموم کی تاکید کرنے کے لئے جیسے "مَـاتَسقُطُ مِنْ وَّرَقَةٍ اِلَّا يَعْلَمُهَا" اور "مَـا تَـرىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمٰنِ مِنْ تَفَاوُتٍ" اور فَـارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرىٰ مِنْ فُطُوْرٍ" اور "مَااتَّخَذَ اللّٰهُ مِنْ وَّلَدٍ" اور "مَـا كَـانَ مَعَهٗ مِنْ اِلٰهٍ" اور "مَـا فَـرَّطْـنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْئٍ" اور "وَلَـقَـدْ جَـائَكَ مِنْ نَبَأِالْمُرْسَلِيْنَ" اور "يَـغْـفِرْلَكُمْ مِنْ ذُنُوْبِكُمْ" اور يُـكَفِّرُ مِنْ سَيِّأَتِكُمْ" میں ہے، اور اسی طرح ایک شاعر کے اس شعر میں بھی مِن زائدہ ہے اور عموم کا فائدہ دے رہا ہے "وَمَهْمَا تَكُنْ عِنْدَ امْرِءٍ مِنْ خَلِيْقَةٍ - وَاِنْ خَالَهَا تَخْفىٰ عَلَى النَّاسِ تُعْلَمْ" یعنی آدمی کی جو بھی طبعی عادت ہوتی ہے وہ معلوم ہو ہی جاتی ہے اگرچہ وہ خیال کرتا ہو کہ اس کی عادت لوگوں سے مخفی رہے گی.

(۱۳)مِن کبھی رُبَّـمَا کا مرادف وہم معنی ہوتا ہے، اور یہ قول صرف سیرافی، ابنِ خروف اور ابن طاہر کا ہے اور قرآنِ کریم میں اس کی کوئی مثال نہیں ہے.

(۱۴)غایت کے لئے، یعنی مِـن کبھی غایت کے لئے یعنی بمعنی اِلـیٰ بھی استعمال ہوتا ہے جیسے "رَأَيْتُهٗ مِـنْ ذٰلِكَ الْمَوْضِعِ" میں نے اس کو اُس جگہ تک دیکھا، دیکھئے اِس مثال میں مِن بمعنی اِلیٰ ہے، اور یہ یعنی مِن بمعنی اِلیٰ بھی ہوتا ہے سیبویہ کا

قول ہے، لیکن ابن مالک اس مثال میں مِن کو تجاوز کے لئے مانتے ہیں، اور ابن ہاشم صاحبِ مغنی اللبیب ابتدا کے لئے مانتے ہیں، اور قرآنِ کریم میں مِن بمعنی الی کی کوئی مثال نہیں ہے.

بہر حال "من وراء الحجر والشجر" میں جو مِن ہے یہ زائدہ ہے اور اس میں جو وراء ہے یہ واؤ اور راء کے فتحہ کے ساتھ ہے اور مِن حرفِ جر کی وجہ سے مجرور ہے اور اس کے معنی ہیں پیچھے، اور یہ یعنی وراء کبھی کبھی آگے کے معنی میں بھی آتا ہے، لیکن یہاں پر حدیث شریف میں پیچھے کے معنی ہی میں ہے، اور یہ کلمہ وراء مذکر بھی ہے اور مؤنث بھی ہے کیونکہ اس کی تصغیر وُرَيِّئَةٌ اور وُرَيِّئٌ دونوں آتی ہیں چنانچہ کہا جاتا ہے "هو وُرَيِّئَةَ الْحَائِطِ اور هو وُرَيِّئَهُ" یعنی وہ دیوار کے پیچھے ہے، اور یہ یعنی کلمۂ وراء، أمام اور خلف کی طرح ظرفِ مکان ہے مضاف ہو کر استعمال ہوتا ہے اور ظرف ہونے کی وجہ سے منصوب ہوتا ہے لیکن جب اس پر کوئی جار (جر دینے والا) داخل ہوتا ہے تو یہ مجرور ہوتا ہے یعنی معرب ہے، اور کبھی کبھی وراء، سوی کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے جیسے "فَمَنِ ابْتَغٰى وَرَاءَ ذٰلِكَ" (جو شخص اس کے سوا طلب کرے) میں ہے، الحجر یہ حاء اور جیم کے فتحہ کے ساتھ ہے اور مضاف الیہ ہونے کی وجہ سے مجرور ہے اور اس کے معنی ہیں پتھر اور اس کی جمع ہے أَحْجَارٌ، حِجَارٌ، حِجَارَةٌ اور أَحْجُرٌ، واضح رہے کہ حَجَر بمعنی پتھر میں حاء اور جیم کا فتحہ قابلِ لحاظ ہے کیونکہ اس کے

علاوہ حرکات میں دوسرے معنی ہوتے ہیں مثلاً حاء کا فتحہ ہی رہے اور جیم کا سکون ہو جائے تو مصدر ہوگا اور معنی ہوں گے منع کرنا، روکنا، اور حاء کا فتحہ ہی رہے اور جیم کا کسرہ ہو جائے تو معنی ہوں گے بہت پتھروں والی جگہ، اسی طرح حاء کی حرکت بدلنے سے بھی پتھر کے علاوہ بہت سے معانی ہوتے ہیں، و الشجر، مشکاۃ المصابیح کے ہمارے یہاں کے رائج نسخہ میں اور شروحاتِ مشکاۃ المصابیح، شرح الطیبی وغیرہ میں بھی، یہ حرفِ عطف واؤ ہی کے ساتھ ہے یعنی و الشجر لیکن ہمارے یہاں کے مسلم شریف کے رائج نسخہ میں یہ أو کے ساتھ ہے یعنی أو الشجر، بہرکیف اس میں جو الشجر ہے یہ شین اور جیم کے فتحہ کے ساتھ ہے اور اس کے معنی ہیں درخت اور اس کی جمع ہے أَشْجَارٌ، واضح رہے کہ اس میں بھی یعنی شَجَرٌ میں بھی جیم کا فتحہ قابلِ لحاظ ہے کیونکہ اگر شین کا فتحہ اور جیم کا سکون پڑھ دیا گیا تو یہ مصدر ہو جائے گا اور اس کے معنی ہوں گے مختلف فیہ ہونا، اور مختلف فیہ امر.

”فیقول الحجر و الشجر“ مسلم شریف میں یہ بھی ”الحجر أو الشجر“ ہے یعنی أو کے ساتھ ہے، قاریؒ نے اس جملہ کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے أی کلاھما، أو أحدھما یعنی درخت اور پتھر دونوں اس یہودی کا پتہ بتائیں گے یا ان میں سے ایک، قاریؒ کے انداز سے یہ لگتا ہے کہ شاید ان کے پاس أو والا نسخہ بھی موجود تھا، اور یہ درخت و پتھر کا پتہ بتانا کیسے ہوگا اس کے بارے میں عینیؒ نے لکھا ہے کہ یہ

حقیقۃً بھی ہوسکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ ان جمادات کوقوتِ گویائی عطاء کردے کیونکہ وہ ہر چیز پر قدرتِ کاملہ رکھتا ہے، اورو قیل کہکر عینیؒ نے یہ بھی لکھا ہے کہ یہ یعنی قول کی نسبت ان جمادات کی طرف مجازی ہواور مطلب یہ ہو کہ اُس وقت یہودیوں میں سے کوئی بھی باقی نہیں رہے گا، لیکن عینیؒ نے اس دوسرے احتمال کولکھ کر یہ لکھا ہے کہ پہلی والی بات زیادہ بہتر اوراولی ہے یعنی قول کوحقیقت پر محمول کرنا.

(یـامسلم! یاعبداللّٰہ!) یہ مقولہ ہے فیقول الحجر میں جویقول ہے اس کا، اوریـامسلم میں مسلم کومرفوع پڑھیں گے کیونکہ منادی مفرد ہےاور یاعبد اللّٰہ میں عبد اللّٰہ کومنصوب پڑھیں گے کیونکہ یہ منادی مضاف ہے، اورقاریؒ نے وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے کہ یہ حجر وشجریـا مسلم، یـا عبد اللّٰہ دونوں باتیں کہیں گےاور دونوں کوایک ساتھ ملاکر کہنے کی وجہ ہوگی زیادتِی تعظیم واحترام.

(ھـذَا یھودیّ خلفي فتعال فاقتله اِلَّا الْغرقد) ھذا قاریؒ نے اس کے معنی بتاتے ہوئے تنبـہ ذا لکھا ہے، قاریؒ کہنا یہ چاہ رہے ہیں کہ اس میں جوھاء ہے وہ تنبیہ کے لئے ہے اور ذا اسمِ اشارہ ہے اورمطلب یہ ہے کہ سن، دیکھ، متوجہ ہو یہ یہودی میرے پیچھے چھپا ہے الی آخرہ، خـلـفـی یہ مرکب اضافی ہے یعنی خـلـف مضاف اور یائے متکلم مضاف الیہ ہے، اور یہ مرکب اضافی ہوکر ظرف ہے مختفی محذوف کا، اور خلف میں خاء کافتحہ اورلام کاسکون ہے اور یہ یعنی خلف، قدّام کی نقیض ہے یعنی جیسے

قـدام کے معنی آگے کے آتے ہیں توخـلف کے معنی بلکل اس کے برخلاف پیچھے کے آتے ہیں، اور خلف کا شمار ظروفِ مکان میں ہوتا ہے یعنی یہ ظرفِ مکان ہے کیونکہ یہ ایسا اسمِ ظرف ہے جو مکانِ فعل کو بتاتا ہے، نیز ایک بات اور، ظروفِ مکان وزمان دوطرح کے ہوتے ہیں مبہم اور محدود، مبہم وہ ظروف کہلاتے ہیں جن کا شروع اور آخر دونوں متعین نہ ہوں، اور محدود وہ ظروف کہلاتے ہیں جن کا شروع اور آخر دونوں متعین ہوں، اور اسماءِ ظروفِ محدود کا حکم یہ ہے کہ وہ لفظاً یا تقدیراً منصوب ہوتے ہیں جیسے بستان اور یوم وغیرہ، اور اسماءِ ظروفِ مبہم کا حکم یہ ہے کہ وہ مبنی ہوتے ہیں اور محلًّا منصوب ہوتے ہیں جیسے اذ، اذا اور حیث وغیرہ، لیکن ظروفِ مبہم میں سے قبل، بعد اور امام، خلف اور فوق، تحت ان کا حکم مستقلًّا الگ ہے مثلاً ان کے استعمال کی تین شکلیں ہوسکتی ہیں (۱) ان کا مضاف الیہ مذکور ہو (۲) مضاف الیہ مذکور ہو نہ ملحوظ ہو یعنی متکلم کے دل میں بھی نہ ہو (۳) مضاف الیہ مذکور تو نہ ہو لیکن ملحوظ ہو یعنی متکلم کے دل میں ہو، تو نمبر (۱) اور نمبر (۲) کی شکل میں تو یہ سب معرب ہوں گے اور نمبر (۳) کی شکل میں یہ سب مبنی علی الضم ہوں گے، بہرحال اب دیکھئے خـلـفـی میں خـلف کا مضاف مذکور ہے اور خـلف ان ظروفِ مبہم میں سے ہے جن کا مضاف الیہ اگر مذکور ہوتا ہے تو وہ معرب ہوتے ہیں لہذا خلفی میں خلف معرب ہے اور خبر ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے اور اس پر یعنی خـلف پر رفع تقدیری ہے کیونکہ اس کو زبان سے نہیں بولا

جارہا بلکہ چھپ کرآرہاہےاورزبان سے نہ بولے جانے کی وجہ ہے یائے متکلم کا اپنے ماقبل پرکسرہ کا تقاضہ کرنا،اور خلفؔ مبنی علی الضم کی مثال یہ ہے ”ضربت راشداًمِن أمامُ و مِن خَلفُ یعنی من أمامِہٖ و من خلفه، مطلب یہ ہے کہ اس کے اندر مضاف الیہ مذکورتونہیں ہے لیکن ملحوظ ہےاور جب ایسا ہوتا ہے تو یہ ظروف مبنی علی الضم ہوتے ہیں اس لئے من أَمامُ اورمن خلفُ کہا جارہاہے.

”فتعالَ“اس میں جوفآء ہے یہ تعلیلیہ بھی ہوسکتی ہےاورتفریعیہ بھی ہوسکتی ہے اور تَعَالَ کے آخرمیں لام پرفتحہ ہے مثل تَواصَ،یعنی تعالَ صیغۂ امرکاواحد مذکرحاضرکا صیغہ ہےاور یہ تَتَعَالَیُ سے بناہے یعنی سب سے پہلے علامتِ مضارع کو ہٹایااور پھر آخرسے حرفِ علت یاءکوحدف کردیااور تَعَالَ ہوگیا جیسے کہ تَوَاصَیُ سے تَواصَ ہوگیا، اور تعالیٰ یتعالیٰ ازتفاعل کے معنی ہیں بلند ہونااور تَعَالَ کے معنی ہیں آجا،آتو،اوربعض حضرات کا کہناہے کہ تَعَالَ اسماءِافعال میں سے ہے یعنی اسمِ فعل بمعنی اِیُتِ امرحاضر ہےاس کے معنی ہیں آتو،آئے،آ،اور یہ یعنی تعَالَ اسمِ غیرمتمکن ہے کیونکہ اس کو مبنی الأصل سے کچھ نہ کچھ مناسبت ہےاس لئے اس کا شماراسماءِمبنیہ میں ہوگا.

(الا الغرقد) اس میں جواِلّا ہے یہ حرفِ استثناء ہےاورظاہرہے کہ اس کے بعد آنے والامستثنی ہوتاہےلہذا الغرقد مستثنی ہے،اب مستثنی منہ کون ہےتو قاریؒ نے اس کوواضح کیاہے کہ مستثنی منہ،”فیقول الحجرو الشجر“میں جوالشجر ہے وہ ہے،

بہر حال معلوم ہوا کہ یہاں پر مستثنیٰ اور مستثنیٰ منہ دونوں مذکور ہیں لہذا اس میں یہ تو واضح ہو گیا کہ استثناء مفرغ نہیں ہے، اب رہ جاتی ہے یہ بات کہ اس میں مستثنیٰ متصل ہے یا منقطع تو جواب یہ ہے کہ متصل ہے کیونکہ الّا کے آنے سے پہلے مستثنیٰ یعنی الغرقد الّا کے ماقبل یعنی الشجر کے حکم میں داخل تھا، اب رہ جاتا ہے مستثنیٰ یعنی الغرقد کے اعراب کا مسئلہ تو جواب یہ ہے کہ الغرقد کو منصوب پڑھیں گے کیونکہ اس میں مستثنیٰ منہ یعنی الشجر مذکور ہے اور کلام مثبت ہے اور مستثنیٰ الّا کے بعد ہے، اور جب یہ تینوں باتیں ہوتی ہیں یعنی (۱) کلامِ موجب ہونا (جس میں نفی نہی استفہام نہ ہو)، (۲) مستثنیٰ منہ کا مذکور ہونا (۳) اور مستثنیٰ کا الّا کے بعد ہونا تو مستثنیٰ کو منصوب ہی پڑھا جاتا ہے اس لئے الا الغرقدَ میں الغرقدَ کو منصوب پڑھیں گے.

"الغرقد" یہ غین کے فتحہ، راء سکون، قاف کے فتحہ اور آخر میں دال کے ساتھ ہے اس کی تحقیق کرتے ہوئے علامہ نوویؒ نے لکھا ہے کہ غرقد خاردار، کانٹے دار درختوں کی ایک قسم ہے جو بلادِ بیت المقدس میں بہت مشہور ہے، اور یہیں پر دجال و یہودیوں کا صفایا ہوگا، اور ابو حنیفہ دینوریؒ کے حوالہ سے نوویؒ نے غرقد کے معنی یہ لکھے ہیں کہ عَوْسَج (ایک کانٹے دار درخت) کا درخت جب بڑا ہو جاتا ہے تو اُسی کو غرقد کہا جاتا ہے، شیخ طیبیؒ نے الغرقد کی تحقیق کرتے ہوئے لکھا ہے "هو ضرب من شجر العضاه و شجر الشوك الخ" وہ یعنی غرقد خاردار، کانٹے دار درختوں کی ایک

قسم ہے، اور الغرقد کا واحد ہے الغرقدة یعنی الغرقد شبہِ جمع ہے کیونکہ اس سے جمع کے معنیٰ ظاہر ہورہے ہیں اور واحد و جمع میں تاء کی وجہ سے امتیاز و فرق ہورہا ہے جیسے وَرَقٌ اور وَرَقَۃٌ، اور ثَمَرٌ اور ثَمَرَۃ میں ہوتا ہے، شیخ طیبیؒ نے یہ بھی لکھا ہے کہ مدینہ کے قبرستان (یعنی جنت البقیع) کو بقیع الغرقد اسی لئے کہا جاتا ہے (یعنی جو اس کا اصلی اور پرانا نام ہے) کیونکہ جس جگہ یہ قبرستان ہے یہ جگہ پہلے غــرقد کی جھاڑیوں کا خطہ اور علاقہ تھی، اصل میں بَـقِیْـع کہتے ہیں اُس جگہ کو جہاں مختلف قسم کے درختوں کی جڑیں ہو، اس لئے بقیع الغرقد کا مطلب ہوگا غرقد کی جڑوں والی جگہ.

(فـانــه مـن شجر اليهود) فـانه اس میں فاء تعلیلیہ ہے اور اِنَّ حرفِ مشبہ بالفعل کے ساتھ جو ضمیرِ منصوب ہے وہ اس کا اسم ہے اور اُس کا مرجع ہے الـغرقد، اور الـغـرقـد کے لئے ضمیرِ مذکر واحد ہ کا استعمال ہونے میں کوئی اشکال نہیں ہونا چاہئے کیونکہ الغرقد شبہِ جمع ہے اور شبہِ جمع واحد، جمع اور مذکر و مؤنث سب کا حکم رکھتی ہے مثل اسمِ جمع کے، من شجر اليهود اس میں جو مِن ہے یہ زائدہ ہے اور محلاً مرفوع ہے کیونکہ انّ کی خبر ہے، اور شجر اليهود میں جو شجر کی نسبت یہود کی طرف کی گئی ہے وہ اُسی ادنیٰ مناسبت و ملاسبت کی وجہ سے کی گئی ہے جو غرقد کے درختوں کو یہود کے ساتھ ہے یعنی اُس جنگ کے موقعہ پر جب یہودی درختوں اور پتھروں کے پیچھے چھپتے پھریں گے تو ہر ایک درخت و پتھر ان کے وجود کی اطلاع دیدے گا لیکن یہ درخت یعنی غرقد

کے درخت ان یہودیوں کے بارے میں نہیں بتائیں گے، شجر الیہود کو دیکھ کر ذہن میں یہ بات آسکتی ہے کہ انّ کا اسم تو ہ ضمیر واحد ہے اور شجر الیہود میں جو مرکب اضافی ہوکر اور مجرور ہوکر خبر ہے انّ کی اُس میں شجر جمع ہے جبکہ انّ کے اسم وخبر میں مطابقت ضروری ہے، تو اس کا جواب بھی وہی ہے کہ شجر شبہِ جمع ہے اور شبہِ جمع واحد وجمع، مؤنث ومذکر سب کا حکم رکھتی ہے.

"فانہ من شجر الیھود" عام طور پر اس کا ترجمہ یہ کیا جاتا ہے" کیونکہ وہ (یعنی غرقد) یہود کا درخت ہے، لیکن اگر الفاظ کو دیکھا جائے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ ان کے یعنی یہودیوں کے درختوں میں سے ہے، یعنی ان کے بہت سے درخت ہیں اوران میں سے ایک غرقد کا درخت ہے، جبکہ ان کا یعنی یہودیوں کا صرف ایک ہی یعنی غرقد کا درخت ہے، تو اس کا ایک جواب تو یہی ہے کہ من زائدہ ہے، اور ایک جواب حضرت مولانا محمد عبد السلام صاحب شیخ الحدیث جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی مراد آباد نے یہ بتایا تھا کہ یہ من یہاں پر تشبیہ کے لئے استعمال کیا گیا ہے.

لیکن اتنی بات اب بھی رہجاتی ہے کہ ترجمہ میں جو یہ کہا جاتا ہے کہ وہ یعنی غرقد یہود کا درخت ہے اِس سے دو باتیں ظاہر ہوتی ہیں ایک تو یہ کہ من زائدہ ہے دوسری یہ کہ شجر واحد ہے تو پہلی بات تو ٹھیک ہے لیکن دوسری کیسے صحیح ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ اردو میں بھی شبہِ جمع کا ترجمہ واحد سے کر دیا گیا ہے، لیکن یہ بات یوں نہیں کہی

جاسکتی کہ ترجمہ نام ہے معنی کا اور شبہِ جمع میں جمع ہی کے معنی ظاہر ہوتے ہیں اِسی لئے اس کو شبہِ جمع بھی کہتے ہیں، یعنی ترجمہ میں تو جمع ہی کے معنی ہونے چاہئیں، تو اس لئے اگر یہ کہا جائے کہ "فانه من شجر اليهود" کا ترجمہ یہ کرنا کہ "وہ ان کا درخت ہے" مناسب نہیں بلکہ صحیح ترجمہ اس طرح ہوگا کہ "وہ یعنی غرقد کے درخت یہودیوں کے درخت ہیں". (واللہ أعلم بالصواب)

اس حدیث شریف کو پڑھنے کے بعد ذہن میں یہ سوال اٹھ سکتا ہے کہ باقی درختوں کے مقابلہ میں غَرقہ کے درخت کا یہ رویہ کیوں ہوگا یعنی دوسرے درختوں کے بلکل برخلاف، تو اس سلسلہ میں بہت کوشش کی کہ کچھ کہیں مل جائے لیکن نہ مل سکا اس لئے بس یہی کہا جس سکتا ہے کہ غَرقد کو یہود کے ساتھ کوئی خاص نسبت وتعلق ہوگا جس کی وجہ سے اس کا رویہ دوسرے درختوں کے بلکل برخلاف ہوگا، اور یہ کیا تعلق اور کیا نسبت ہوگی اس کی حقیقت کو اللہ اور اس کے رسول ﷺ کے علاوہ اور کوئی نہیں جانتا، آپ حضرات سے درخواست ہے کہ غَرقد کے درخت کے حلیہ کے بارے میں اور اِس کے دوسرے درختوں کے خلاف رویہ اختیار کرنے کے بارے میں اگر آپ کو کچھ تفصیلات مل جائیں تو مجھے بھی مطلع فرما کر ممنون وماجور ہوں. جزاك الله (محمد یامین قاسمی فون نمبر ۰۵۹۱-۲۴۱۶۵۵۹)

حافظؒ نے اِس حدیث شریف کو سامنے رکھتے ہوئے یہ نتیجہ نکال کر لکھا ہے کہ

شریعتِ محمدیہ ﷺ اخیر تک قائم رہے گی اور عیسیٰ بھی اِسی شریعت پر عمل پیرا ہوں گے، کیونکہ اس حدیث شریف میں فرمایا گیا ہے کہ اس فیصلہ کن جنگ کو مسلمان لڑیں گے اور یہودیوں پر غالب ہوں گے (کیونکہ اِس جنگ میں دجال کا قتل ہونا بھی طے ہے اور دجّال کو عیسیٰ ہی قتل کریں گے، اور اس کے بعد دینِ اسلام اور شریعتِ محمدیہ ﷺ کا بول بالا ہو جائیگا لہذا معلوم ہوا کہ یہ شریعتِ محمدیہ ﷺ اخیر تک باقی اور قائم رہے گی).

(رواہ مسلم) روایت کیا اس کو (یعنی مشکاۃ المصابیح کی حدیث نمبر (۵۴۱۴) کو) امام مسلمؒ نے، اور مسلم شریف میں اِس روایت کو کتاب الفتن و أشراط الساعۃ میں دیکھا جا سکتا ہے، اور یہ حدیث ہمارے یہاں رائج مسلم شریف کے نسخہ کی جلدِ ثانی کے صفحہ نمبر (۳۹۶) پر ہے، اور اس کا مطلع اس طرح ہے حدثنا قتیبة بن سعیدنا یعقوب یعنی ابن عبد الرحمن عن سهیل عن أبیه عن أبی هریرة الخ، اور اس حدیث شریف کا کچھ مضمون بخاری شریف میں کتاب الجهاد والسیر کے باب نمبر (۹۴) یعنی باب قتال الیهود میں دیکھا جا سکتا ہے، یعنی فتح الباری کی ترقیم کے مطابق بخاری شریف کی حدیث نمبر (۲۹۲۵) اور حدیث نمبر (۲۹۲۶) میں بھی مشکاۃ المصابیح کی اس مذکورہ حدیث یعنی حدیث نمبر (۵۴۱۴) کا کچھ مضمون موجود ہے، اسی طرح بخاری شریف کی حدیث نمبر (۳۵۹۳) میں بھی کچھ مضمون دیکھا جا سکتا ہے.

الحدیث/٥٤١٥

(ایک قحطانی شخص کے بارے میں پیشینگوئی)

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ لَا تَقُوْمُ السَّاعَةُ حَتّٰى يَخْرُجَ رَجُلٌ مِنْ قَحْطَانَ يَسُوْقُ النَّاسَ بِعَصَاهُ. (مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ)

(ترجمہ حدیث نمبر ۵۴۱۵)

اور انہیں سے (یعنی حضرت ابو ہریرہؓ ہی سے) روایت ہے انہوں نے کہا کہ فرمایا رسولِ خدا ﷺ نے کہ نہیں آئے گی قیامت اُس وقت تک جب تک قحطان میں سے ایک ایسا شخص پیدا نہ ہو لے گا جو لوگوں کو اپنی لاٹھی سے ہانکے گا. (یہ حدیث متفق علیہ ہے)

(تشریح حدیث نمبر ۵۴۱۵)

(حتی یخرج رجل من قحطان) اس جملہ میں جو یخرج ہے یہ خَرَجَ از نصر خُرُوْجًا سے واحد مذکر غائب مضارع کا صیغہ ہے اور حتی کی وجہ سے منصوب

ہے،اور خَـرَج خُـرُوُجًـا از نصر کے معنی آتے ہیں نکلنا،ظاہر ہونا، پیدا ہونا،نمودار ہونا اورسامنے آنا، رجل یہ فاعل ہے یخرج کا اور من قحطان، کائن کے متعلق ہوکر صفت ہے رجل فاعل کی ،اور قـحـطـان میں قاف کا فتحہ ،حاء کا سکون ہے، شیخ کرمانیؒ نے قحطا ن کے بارے میں لکھا ہے کہ یہ أبو الیمن ہے یعنی اہلِ یمن کا جدِّ اعلیٰ اور مورثِ اعلیٰ ہے،اور قاریؒ نے لکھا ہے کہ قحطان یا تو أبو الیمن ہے یعنی اہلِ یمن کے جدِّ اعلیٰ کا نام ہے جسکی طرف وہ لوگ اپنے آپ کو منسوب کرتے ہیں اور قحطان یاقحطانی کہلاتے ہیں، یاقـحـطـان اہلِ یمن کے قبیلوں میں سے ایک قبیلہ ہے اور جولوگ اِس قبیلہ سے ہوتے ہیں وہ قحطان یاقحطانی کہلاتے ہیں،اور صاحبِ مظاہرِ حق نے لکھا ہے کہ قـحـطـان اُس قوم کو کہا جاتا ہے جو اُس زمانہ میں یمن سے عمان تک کے علاقے میں آباد تھی ، یہ قوم دراصل ارفخشد بـن سام بن نوحؑ کی اولاد میں سے اُس شاخ کی نسل ہے جس کے مورثِ اعلیٰ قحطان تھے چنانچہ اس نسل کے لوگوں کو قـحـطـان کہا جاتا ہے،اور یمن کے لوگ اسی نسل سے تعلق رکھتے ہیں.

”رجل من قحطان“ اس میں جو لفظِ رجل ہے اس کے بارے میں حافظؒ نے لکھا ہے کہ مجھے اِس قـحـطـانی شخص کا نام نہیں معلوم ہوسکا،اور عینیؒ نے لکھا ہے کہ اکثر حضرات کا یہی خیال ہے، لیکن علامہ قرطبیؒ نے اپنی کتاب التذکرۃ میں لکھا ہے کہ یہ قحطانی شخص وہی ہے جس کا نام جَہجاہ ہے،اور جس کا ذکر مسلم شریف کی اُس روایت

میں ہے جس کے الفاظ یہ ہیں ”لاتذهب الأيَّامُ و اللَّيالي حتى يملك رجل يقال له جهجاه“ یعنی قیامت جب تک نہ آئے گی جب تک حکومت کی باگ ڈور جہجاہ نامی شخص کے ہاتھ میں نہ آجائے گی، قرطبیؒ نے اِس روایت سے اس طرح سے استدلال کیا ہے کہ امام مسلمؒ اِس قحطانی شخص والی روایت کے بعد یعنی ”لاتقوم الساعة حتى يخرج رجل من قحطان يسوق الناس بعصاه“ کے بعد متصلاً اُس جہجاہ والی روایت کو یعنی ”لاتذهب الأيام واللّيالي حتى يملك رجل يقال له جهجاه“ کولائے ہیں اور امام مسلمؒ کی عادتِ شریفہ ہے کہ ایسی روایتوں کو یکجا جمع کرتے ہیں جو ایک دوسرے کی تفسیر اور توضیح ہوتی ہیں اور انداز یہ اختیار کرتے ہیں کہ جو روایت تفسیر اور توضیح بن سکتی ہے اس کو بعد میں لاتے ہیں، اس لئے یہ کہا جا سکتا ہے کہ پہلی روایت میں جو رجلٌ من قحطان مبہم ہے اِس دوسری روایت میں اس کی تفسیر اور توضیح ہے یعنی پہلی روایت میں قحطانی شخص سے جو شخص مراد ہے اس کا نام جہجاہ ہوگا، لیکن حافظؒ نے قرطبیؒ کی اس بات کو تسلیم نہیں کیا ہے بلکہ اُس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ رجل من قحطان یعنی یہ قحطانی شخص آزاد اور احرار میں سے ہوگا جبکہ جہجاہ مَوالی اور غلاموں میں سے ہوگا اس لئے اِس قحطانی شخص کا نام جہجاہ بتانا اور جہجاہ ہی کو رجلٌ من قحطان کہنا صحیح نہیں معلوم ہوتا.

حافظؒ نے یہاں پر یہ بھی لکھا ہے کہ یہ حدیث یعنی قحطانی شخص کے پیدا ہونے

کی پیشینگوئی والی حدیث آپ ﷺ کی نبوت کی علامات اور دلائل میں سے ایک ہے کیونکہ اِس حدیث میں آپ ﷺ نے مستقبل میں واقع ہونے والی چیز کی خبر دی ہے اور ایسی خبر ایک نبی ﷺ ہی دے سکتا ہے، نیز لکھا ہے کہ یہ پیشینگوئی ابھی تک پوری نہیں ہوئی ہے اور کب پوری ہوگی اس کو بتانے کے لئے انہوں نے دو روایتیں لکھی ہیں (۱) نعیم بن حماد کی روایت ”أن القحطانی یخرج بعد المهدی ویسیر علی سیرة المهدی“ (۲) نعیم بن حماد کی ہی ایک دوسری سند سے یہ روایت ”یکون بعد المهدی القحطانی،والذی بعثنی بالحق ماهو دونه“ اور لکھا ہے کہ ان میں سے دوسری روایت اگرچہ مرفوع ہے لیکن ضعیف الاسناد ہے مگر پہلی روایت اگرچہ موقوف ہے لیکن اُس کی سند اِس دوسری مرفوع والی روایت سے زیادہ مضبوط ہے، بہرحال ان روایتوں سے یہ معلوم ہورہا ہے کہ قحطانی شخص، مہدیؑ کے بعد ہوگا یعنی عیسیٰؑ کے زمانہ میں ہوگا کیونکہ جب عیسیٰؑ آسمان سے اِس دنیا میں تشریف لائیں گے تو مہدیؑ کو مسلمانوں کا امام پائیں گے اب ظاہر ہے کہ مہدیؑ کے بعد ہونے کا مطلب یہی ہے کہ زمانۂ عیسیٰؑ چل رہا ہوگا جب یہ قحطانی شخص ظاہر ہوگا اور رونما ہوگا، اس کے بعد حافظؒ نے درج ذیل اشکال اور اس کا جواب لکھا ہے۔

(اشکال وجواب)

حافظؒ نے أرطأة بن المنذر کی روایت ”أن القحطانی یعیش فی الملك

عشرين سنة" کونقل کر کے یہ اشکال کیا ہے کہ جب قحطانی شخص کا زمانہ عیسیٰؑ کا زمانہ ہوگا تو پھر اُس وقت جبکہ عیسیٰؑ ہی امیر وحاکم ہوں گے اس کے یعنی قحطانی شخص کے حاکم وامیر اور یعیش فی الملك ہونے کا کیا مطلب ہے؟ تو اس کا جواب دیتے ہوئے حافظؒ نے لکھا ہے کہ ہوسکتا ہے اور ممکن ہے کہ عیسیٰؑ خود اپنی طرف سے اِس قحطانی شخص کو کچھ اہم اور عام امور میں اپنا نائب مقرر فرمادیں، یعنی جس حدیث شریف میں اس کے امیر وحاکم ہونے اور یعیش فی الملك کا پتہ لگ رہا ہے اس میں یہی مراد ہے اور اس کا یہی مطلب ہے کہ عیسیٰؑ اِس قحطانی شخص کو کچھ امور میں اپنا نائب مقرر فرمادیں گے.

(یسوق الناس بعصاه) یہ جملہ حال ہے یَخْرُج کے فاعل سے یعنی "رجل من قحطان" میں جو رَجُلٌ ہے اُس سے اب اگر یہ اشکال ہو کہ رجل تو نکرہ ہے پھر وہ ذوالحال کیسے بن سکتا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ رجل نکرہ محضہ نہیں ہے بلکہ نکرہ موصوفہ ہے اور نکرہ موصوفہ کے حال بننے میں کوئی حرج نہیں ہے، اور اس جملہ میں جو یسوق ہے یہ یاء کے فتحہ، سین کے ضمہ اور واؤ کے سکون کے ساتھ ہے مثل یَقُوْلُ اور یَسُوْق، سَاقَ سَوْقًا از نصر (جانور کو پیچھے سے ہانکنا) کا مضارع کا واحد مذکر غائب کا صیغہ ہے بروزن یَنْصُرُ کیونکہ یَسُوْق اصل میں یَسْوُقُ تھا حرفِ علت واؤ کے متحرک ہونے اور اُس سے پہلے حرفِ صحیح سین کے ساکن ہونے کی وجہ سے واؤ کی حرکت

(ضمہ) سین کو دیدیا اور یَسُوْقُ ہو گیا مثل یَعُوْدُ اور یَقُوْلُ، اور اس جملہ میں جو بعصاہ ہے اس میں باء حرفِ جر ہے اور یہاں پر یہ باء استعانت کے لئے ہے، اور عصاہ میں جو ضمیرِ مجرور ہے اس کا مرجع ہے وہی رَجُل جو رَجُلٌ من قحطان میں مذکور ہے، اور اس میں جو عصا ہے اس کے معنی ہیں لاٹھی، اور اس کا تثنیہ آتا ہے عَصَوَان اور جمع آتی ہے عُصِیٌّ، عِصِیٌّ، أَعْصٍ اور أَعْصَاء، اور تصغیر آتی ہے عُصَیَّۃٌ یعنی چھوٹا ڈنڈا، اور عصا کی تحقیق کرتے ہوئے صاحبِ لغات القرآن نے لکھا ہے کہ امام راغب اصفہانیؒ نے صراحت کی ہے کہ عصا کی اصل واؤ سے ہے کیونکہ اہلِ عرب اس کے تثنیہ میں عَصَوَان بولتے ہیں یعنی واؤ کے ساتھ اور اس کی جمع میں عُصِیٌّ کہا جاتا ہے، اور فیومیؒ نے مصباح میں لکھا ہے کہ عصا مقصور ہے اور مؤنث ہے اور اس کا تثنیہ عَصَوان ہے اور جمع أعصٍ اور عِصِیٌّ ہے بروزن فُعُول (کیونکہ تعلیل سے پہلے عُصُوْیٌ تھا) جیسے کہ أَسَدٌ کی جمع أُسُودٌ ہے، اور قاعدہ کے لحاظ سے اس کی جمع کو أَعْصَاءٌ ہونا چاہئے تھا جیسے کہ سَبَبٌ کی جمع أَسْبَابٌ آتی ہے لیکن یہ جمع منقول نہیں ہے.

اور صاحبِ قاموس نے اس کی جمع أَعْصَاءٌ بھی نقل کی ہے چنانچہ انہوں نے اس کی حسب ذیل جمعیں لکھی ہیں أَعْصٍ، أَعْصَاءٌ، عُصِیٌّ اور عِصِیٌّ، اور تاج العروس میں لکھا ہے کہ عَصَا کو عَصَا اس لئے کہتے ہیں کہ اس پر ہاتھ اور انگلیاں دونوں مجتمع ہو جاتی ہیں اور یہ عرب کے محاورے عَصَوْتُ الْقَوْمَ أَعْصُوْهُمْ سے ماخوذ ہے جس کے

معنی لوگوں کو جمع کرنے کے ہیں، یہی أصمعیؒ نے بھی بعض بصریوں سے نقل کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ یعنی عَصَا مد کے ساتھ درست نہیں اور نہ تآء کا اس پر داخل کرنا صحیح ہے، اور علامہ أبو منصور فقہ اللغۃ میں لکھتے ہیں کہ جس لکڑی کو آدمی بطور مشغلہ ہاتھ میں رکھتا ہے وہ محضرہ (چھڑی) ہے اور جو ذرا لمبی ہوتی ہے اور چرواہے، لنگڑے اور بوڑھے کے کام میں آتی ہے وہ عَصَا کہلاتی ہے اور جو مریض اور ضعیف لوگ استعمال کرتے ہیں وہ مِنسَأَۃٌ ہے۔

"یسوق الناس بعصاہ" وہ قحطانی شخص لوگوں کو اپنی لاٹھی سے ہانکے گا، حافظؒ نے لکھا ہے کہ یہ ڈنڈے سے ہانکنے والی بات ملک اور حکومت سے کنایہ ہے، یعنی اس کا مطلب یہ ہے کہ اس قحطانی شخص کا مکمل تسلط واقتدار ہوگا لوگ اس کی اطاعت وپیروی کریں گے اور وہ شخص اپنے تسلط وتسخیر کے ذریعہ لوگوں کو اس طرح اپنے قابو میں رکھے گا کہ کوئی بھی آدمی اس کی اطاعت سے انحراف کرنے کی ہمت نہیں کرے گا، اور حافظؒ نے لکھا ہے کہ آپ ﷺ نے اس جملہ میں اُس قحطانی شخص کو راعی یعنی جانوروں کے چرواہے کے ساتھ تشبیہ دی ہے اور لوگوں کو بکریوں اور مویشیوں کے ساتھ تشبیہ دی ہے اور نکتۃ التشبیہ یعنی وجہِ تشبیہ وہ تصرف واختیار ہے جس کا مالک ہوتا ہے چرواہا بکریوں اور مویشیوں میں یعنی چرواہے کو جو تصرف واختیارات بکریوں، مویشیوں پر حاصل ہوتے ہیں وہی اِس جملہ میں وجہِ تشبیہ ہے۔

"یسوق الناس بعصاہ" اس کا ایک مطلب تو وہی ہے جو ابھی گذرا یعنی اِس سے مراد حقیقۃً لاٹھی سے ہانکنا نہیں ہے بلکہ کنایہ ہے حکومت وسیادت سے رہا اس میں لاٹھی کا تذکرہ تو شاید یہ اس کی سختی اور شدت کی طرف اشارہ کرنے کے لئے ہے، اورایک مطلب اِس جملہ کا کچھ حضرات نے یہ بھی لکھا ہے کہ یہ جملہ اپنی حقیقت پر محمول ہے یعنی لوگوں کو اپنی لاٹھی سے ہانکنے کا مطلب یہ ہے کہ یہ قحطانی شخص جن لوگوں پر غلبہ پالے گا ان کو اپنے عَـصَـا، لاٹھی کے ذریعہ ہانکتا پھرے گا جیسے گلہ بان، چرواہا اپنے جانوروں کو ہانکا کرتا ہے.

اس حدیث شریف پر بھی وہی اعتراض ہوگا کہ جب یہ بات معلوم ہوگئی کہ یہ قحطانی شخص عیسیٰؑ کے زمانہ میں مہدیؑ کے بعد ہوگا، اوریسوق الناس بعصاہ کا مطلب یہ ہے کہ یہ کنایہ ہے حکومت وملک سے، اور عیسیٰؑ کے زمانہ میں تو خود عیسیٰؑ ہی امیر وحاکم ہوں گے تو پھر اِس قحطانی شخص کے حاکم ہونے کا کیا مطلب ہے، تو اس کا ایک جواب تو وہی ہے جو حافظؒ کے حوالہ سے اوپر لکھا جا چکا یعنی یہ قحطانی شخص کچھ امور میں عیسیٰؑ کی طرف سے ان کا نائب ہوگا اور اُس کی اسی نیابۃً حکومت وامارت کا تذکرہ ہے اس جملہ میں یعنی "یسوق الناس بعصاہ" میں، اورایک جواب عینیؒ نے صاحبِ توضیح کے حوالہ سے لکھا ہے کہ یہ قحطانی شخص والی حدیث (یعنی مشکاۃ المصابیح کی حدیث نمبر ۵۴۱۵) اگرچہ یہی بتا رہی ہے اور اِس سے یہی پتہ لگ رہا ہے کہ وہ قحطانی

شخص خلیفہ ہوگا لیکن اِس حدیث میں جو اس کے خلیفہ ہونے والی بات ہے اس کو محمول کیا جائے گا اس کے غلبہ اور تغلب پر یعنی اس کے غلبہ اور تغلب کو مراد لیا گیا ہے "یسوق الناس بعصاہ" میں، اوراس کے علاوہ کچھ حضرات نے یہ بھی کہا ہے کہ یہ سرے سے اشکال ہی نہیں ہوتا کیونکہ اِس قحطانی شخص کا ظہور عیسیٰؑ کے زمانہ میں نہیں ہوگا بلکہ ان کے بعد ہوگا. (واللہ أعلم بالصواب)

(متفق علیہ) یہ حدیث (یعنی مشکاۃ المصابیح کی حدیث نمبر ۵۴۱۵) متفق علیہ ہے یعنی امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ دونوں نے اس کو اپنی اپنی صحیح میں نقل کیا ہے، اور بخاری شریف میں یہ روایت دو جگہ پر ہے (۱) کتاب المناقب کے باب نمبر (۷) یعنی بابُ ذکر قحطان میں اور یہاں پر فتح الباری کی ترقیم کے مطابق اس حدیث شریف کا نمبر (۳۵۱۷) ہے، اور (۲) کتاب الفتن کے باب نمبر (۲۳) یعنی بابُ تغیر الزمان حتی تعبد الأوثان میں اور یہاں پر اس حدیث کا نمبر فتح الباری کی ترقیم کے مطابق (۷۱۱۷) ہے، اور مسلم شریف میں یہ حدیث شریف یعنی مشکاۃ المصابیح کی حدیث نمبر (۵۴۱۵) کتاب الفتن و اشراط الساعة میں ہے اور اس حدیث کو ہمارے یہاں کے مسلم شریف کے رائج نسخہ کی جلدِ ثانی کے صفحہ نمبر (۳۹۵) پر دیکھا جا سکتا ہے، اور اس کا مطلع اس طرح سے ہے حدثنا قتیبة بن سعیدنا عبد العزیز یعنی ابن محمد عن ثور بن زید الخ، اور یہ حدیث اس صفحہ یعنی صفحہ نمبر (۳۹۵)

کے بلکل شروع میں ہے.

الحدیث/٥٤١٦ (ایک اور پیشینگوئی)

وَعَنهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ لا تَذهَبُ الأَيَّامُ واللَّيَالِي حَتّٰى يَملِكَ رَجُلٌ يُقَالُ لَهُ الجَهجَاهُ، وَفِى رِوَايَةٍ حَتّٰى يَملِكَ رَجُلٌ مِنَ المَوَالِي يُقَالُ لَهُ الجَهجَاهُ. (رَوَاهُ مُسلِمٌ)

(ترجمہ حدیث نمبر ۵۴۱۶)

اور اُنہی سے (یعنی حضرت ابو ہریرہؓ ہی سے) روایت ہے انہوں نے کہا کہ رسولِ خدا ﷺ نے فرمایا کہ دن ورات اُس وقت تک ختم نہیں ہوں گے (یعنی اُس وقت تک زمانہ کا اختتام نہیں ہوگا، اور قیامت نہیں آئے گی) جب تک کہ وہ شخص مالک نہ ہو جائے گا (یعنی لوگوں پر اقتدار و تسلط نہ پالے گا) جس کو جہجاہ کہا جائے گا اور ایک روایت میں (یوں ہے کہ) جب تک موالی میں سے (یعنی غلاموں میں سے) ایک شخص مالک نہ ہو جائے گا (یعنی لوگوں پر اقتدار و تسلط نہ پالے گا) جس کو جہجاہ کہا جائے گا. (روایت کیا اس کو امام مسلمؒ نے)

(تشریح حدیث نمبر ۵۴۱۶)

(لا تذهب الأيام والليالي) اس میں جو الأیام ہے یہ مرفوع ہے لا تذهب کا فاعل ہونے کی وجہ سے، اور یہ یعنی الأیّام جمع ہے الیَوم کی اور الیوم اسمِ ظرف ہے یعنی ظرفِ زمان محدود کیونکہ اس کا شروع اور آخر دونوں متعین ہیں یعنی اس کا شروع ہوتا ہے طلوعِ فجر سے اور آخر ہوتا ہے غروب پر، اور یہ یعنی ظرفِ محدود معرب ہوتا ہے اس لئے کہیں گے کہ الأیّام جمع ہے الیوم معرب کی، اللّیالي یہ یاء کی زیادتی کے ساتھ خلافِ قیاس اللّیلُ کی جمع ہے اور اللّیل کے معنی ہیں رات یعنی غروب سے لیکر طلوعِ فجر تک کا وقت، اور اللّیل مذکر بھی ہے اور مؤنث بھی ہے، اور بعض اہلِ لغت کا کہنا ہے کہ اللّیل اسمِ جنس ہے جمع کے معنی بھی ظاہر کرتا ہے (یعنی شبہِ جمع ہے) اور اللّیل کا واحد، مفرد لَیْلَةٌ ہے، جیسے کہ تَمرٌ جمع کے معنی ظاہر کرتا ہے اور اس کا مفرد، واحد تَمرَةٌ ہے، اور بعض حضرات کا کہنا یہ ہے کہ لَیلٌ اور لَیلَةٌ دونوں ایک ہی ہیں (یعنی مفرد ہی ہیں) جیسے کہ عَشِیٌّ اور عَشِیَّةٌ دونوں ایک ہی ہیں، لیکن لَیلٌ اور لَیلَةٌ میں اتنا فرق ہے کہ لَیلٌ، نہار کے مقابلہ میں کہا جاتا ہے، اور لَیلَةٌ، یَومٌ کے مقابلہ میں، صاحبِ لغات القرآن نے راغبؒ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ بعض لوگوں کا خیال یہ ہے کہ لَیلَةٌ کی اصل لَیلاةٌ تھی کیونکہ لَیلَةٌ کی تصغیر لُیَیلَةٌ آتی ہے اور تصغیر اصل کا پتہ دیتی ہے، بہر حال اللّیالي جمع ہے

لہذا اس کے معنی ہوں گے راتیں، اور دن ورات کے مجموعہ کا ہی نام ہے زمانہ اور ذَهَبَ ذَهَاباً از فتح کے جہاں اور معانی ہیں وہیں ایک معنی ہیں ختم ہونا، اس لئے ذَهَابُ الأَيَّام و اللَّيالِي کے معنی ہوں گے زمانہ کا ختم ہونا، اور زمانہ ختم ہوگا قیامت آنے پر، اِسی لئے قاریؒ نے اس جملہ یعنی "لا تذهب الأيَّام و اللَّيالي" کی شرح کرتے ہوئے لکھا ہے أى لاينقطع الزمان و لاتأتي القيامة (یعنی زمانہ ختم نہیں ہوگا اور نہ قیامت آئے گی اُس وقت تک الی آخرہ).

(حتى يملك رجل يقال له الجهجاه) اس جملہ میں جو حتّٰی ہے یہ غایت کے لئے ہے یعنی بمعنی اِلٰی ہے کیونکہ حتّٰی کا مابعد یعنی یملكُ الخ، حتّٰی کے ماقبل یعنی لاتذهب الخ کی غایت ہے، اور یہ حتّٰی ناصبہ للمضارع ہے کیونکہ جب حتی مضارع پر داخل ہوتا ہے تو اِس کے بعد ایک أَن مقدر ہوتا ہے اور اُس أَن کی وجہ سے مضارع منصوب ہوتا ہے یعنی حقیقت میں تو مضارع أَن مقدرہ کی وجہ سے منصوب ہوتا ہے اور أَن، اور فعلِ مضارع مل کر دونوں مصدر مجرور بنتے ہیں، لیکن اہلِ نحو اس حتّٰی ہی کو ناصبہ لکھتے ہیں.

(کلمۂ حتّٰی کی تفصیل)

حتّٰی کے مسئلہ کو تفصیل سے سمجھاتے ہوئے صاحبِ لغات القرآن نے لکھا

ہے کہ حتی کے معنی ہیں جب تک ، یہاں تک ،اور علامہ سیوطیؒ لکھتے ہیں کہ حتی حرفِ جر ہے اِلٰی کی طرح انتہائے غایت کے لئے آتا ہے مگر چند باتوں میں اِلٰی اور حتی دونوں الگ ہوجاتے ہیں، منجملہ اُن کے جن باتوں میں حتی ،اِلٰی سے جدا ہے یہ ہیں (۱)حتی صرف اسمِ ظاہر پر داخل ہوتا ہے اسمِ ضمیر پر داخل نہیں ہوتا (۲)حتی اس سے پہلے جو چیز ہوتی ہے یہ اس کے ذرا، ذرا کر کے ختم ہوجانے کا پتہ دیتا ہے (۳) یہ ابتداءِ غایت کے مقابل استعمال نہیں ہوتا جبکہ اِلٰی ہوتا ہے (۴) اِس کے یعنی حتی کے بعد مضارع آسکتا ہے جو أنِ مقدرہ کے سبب منصوب ہوتا ہے اور پھر أن اور مضارع دونوں مصدرِ مجرور کے معنی میں ہوتے ہیں.

اور مضارع پر داخل ہونے کی شکل میں حتی تین معنی میں آتا ہے (۱)اِلٰی (تک) کے ہم معنی ہوتا ہے جیسے اللہ تعالیٰ کے قول "لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ عٰكِفِيْنَ حَتّٰى يَرْجِعَ اِلَيْنَا مُوْسٰى" (ہم اس پر لگے بیٹھے رہیں گے جب تک موسیٰ ہمارے پاس لوٹ کر آئے) أي اِلٰی رُجوعه (یعنی اس کی واپسی تک) دیکھئے اِس آیت کے اندر حتی ،الی کے معنی میں ہے اور مضارع پر داخل ہے اور مضارع أنِ مقدرہ کی وجہ سے منصوب ہے اور پھر أنِ مقدرہ اور مضارع مصدرِ مجرور کے معنی میں ہے، أي اِلٰی رُجوعه ،یعنی حتی یرجع کے معنی میں ہے اِلٰی رُجوعه ،(بلکل اسی طرح سے ہے حتی کا مسئلہ زیرِ تشریح حدیث کے جملہ میں یعنی حتی یملك میں اور مطلب ہے أی

اِلٰی مُلْکِہٖ یعنی اس کے مالک ہونے، غالب ہونے، حاکم و بادشاہ ہونے تک)،
(۲) یعنی جب حتّٰی مضارع پر داخل ہوتا ہے تو اُس کے دوسرے معنی ہو سکتے ہیں
''تاکہ'' یعنی کَیْ تعلیلیة کے ہم معنی ہوتا ہے جیسے اللہ تعالیٰ کے قول ''وَلَا یَزَالُوْنَ
یُقَاتِلُوْنَکُمْ حَتّٰی یَرُدُّوْکُمْ'' (اور وہ تو لگے ہی رہتے ہیں تم سے لڑنے کو تاکہ تم کو
پھیر دیں یعنی حَتّٰی یَرُدُّوْکُمْ کے معنی ہیں کَیْ یَرُدُّوْکُم، اور اسی طرح ایک دوسری
آیت میں ہے ''لَا تُنْفِقُوْا عَلٰی مَنْ عِنْدَ رَسُوْلِ اللّٰہِ حَتّٰی یَنْفَضُّوْا'' أی کَیْ
یَنْفَضُّوْا، اور کہیں کہیں ایسا ہوتا ہے کہ حتّٰی مضارع پر داخل ہوتا ہے اور وہاں مذکورہ بالا
دونوں معنی (یعنی اِلٰی کے معنی اور کَیْ تعلیلیہ کے معنی) بن سکتے ہیں جیسے اللہ تعالیٰ کے
قول ''فَقَاتِلُوْا الَّتِیْ تَبْغِیْ حَتّٰی تَفِیْٓءَ اِلٰی اَمْرِ اللّٰہِ'' دیکھئے یہاں پر اِس آیت میں
حتّٰی تَفِیْٓءَ کے معنی اِلٰی فَیْئِہٖ کے بھی ہو سکتے ہیں اور کَیْ تَفِیْٓءَ کے بھی ہو سکتے ہیں
(۳) یعنی جب حتی مضارع پر داخل ہوتا ہے تو اس کے تیسرے معنی یہ ہو سکتے ہیں کہ وہ
اِلَّا حرفِ استثناء کے ہم معنی ہو ابن مالکؒ وغیرہ نے حتّٰی بمعنی اِلَّا کی مثال قرآنِ کریم
کی اِس آیت کو بتایا ہے ''وَمَا یُعَلِّمَانِ مِنْ اَحَدٍ حتی یَقُوْلَا'' أی اِلَّا یَقُوْلَانِ. (اور
حتی بمعنی اِلَّا کی مثال شاعر کا یہ قول بھی ہے ''سَقَی الْحَیَا الْأَرْضَ حَتّٰی أَمْکُنٍ
عُزِیَتْ لَھُمْ، (أی اِلَّا أَمْکُنٍ عُزِیَتْ لَھُمْ) شاعر نے اپنی دشمن قوم کی زمین کے لئے
بددعا کرتے ہوئے کہا ہے کہ، سیراب کرے بارش تمام زمینوں کو سوائے اُن زمینوں

کے جوان کی طرف منسوب ہیں، یعنی اُن دشمنوں کی زمینوں سے تو بارش ہمیشہ رُکی ہی رہے) یہ تو تھی حتیٰ للغایة کی تفصیل لیکن حتیٰ کبھی کبھی ابتدائیہ بھی ہوتا ہے یعنی ایسا حرف ہوتا ہے جس کے بعد جملوں کی ابتدا ہوتی ہے، چنانچہ جملہ اسمیہ، فعلیہ، مضارعیّہ اور ماضویّہ سب پر آتا ہے جیسے "حَتّٰى يَقُوْلَ الرَّسُوْلُ" (یقول کے لام کے پیش کے ساتھ والی قراءت) اور حَتّٰى عَفَوْا وَقَالُوْا، اور حَتّٰى اِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَازَعْتُمْ فِي الْاَمْرِ" میں ہے، اور کبھی کبھی حتیٰ عاطفہ بھی ہوتا ہے سیوطیؒ کا کہنا ہے کہ میرے علم میں قرآنِ کریم کے اندر حتیٰ عاطفہ نہیں ہے، اور حتیٰ کے ذریعہ عطف بہت کم ہوتا ہے اسی لئے اہلِ کوفہ نے تو سرے سے حتیٰ کے عاطفہ ہونے کا ہی انکار کیا ہے، (اور حتیٰ کبھی کبھی مصاحبت اور معیت کے معنیٰ کے لئے بھی آتا ہے یعنی بمعنیٰ مع بھی آتا ہے جیسے قَرَأْتُ وِرْدِیْ حَتَّی الدُّعَاءِ، أی مَعَ الدعاء یعنی میں نے اپنا وظیفہ مع دعاء کے پڑھا).

عَلٰى كُلِّ حال یہ تو تھی حتیٰ کی تفصیل شاید آپ کے کام آجائے، یہاں پر یعنی حدیث شریف کے جملہ حتی یملك الخ میں تو اتنا کافی ہے کہ یملك سے پہلے جو حتیٰ ہے وہ ناصبہ ہے اور للغایة ہے، اور يَمْلِكَ یہ فعلِ مضارع معروف کا صیغہ ہے بروزن يَضْرِب، اور مَلَكَ از ضرب مِلْكًا، مُلْكًا اور مَلْكًا کے معنیٰ ہوتے ہیں مالک ہونا، غالب ہونا، حاوی ہونا، قابو پانا اور بادشاہ وحاکم ہونا، اور یہاں پر

حدیث شریف میں آخری والے معنی یعنی حاکم وبادشاہ ہونے کے معنی بھی مراد ہو سکتے ہیں اور دوسرے معانی بھی مراد ہو سکتے ہیں، لیکن کسی شارحؒ نے یہاں پر متعین نہیں کیا ہے کہ یملكؔ کے کیا معنی ہیں لیکن پچھلی حدیث یعنی مشکاۃالمصابیح کی حدیث نمبر (۵۴۱۴) کی تشریحات سے یہ پتہ لگتا ہے کہ یہاں یعنی حتیؔ یملك الخ میں یملكؔ حاکم وبادشاہ ہونے کے معنی میں ہے.

"رجل یقال له الجهجاهؔ"اس میں رجلٌؔ فاعل ہے یملكؔ فعل کا، یعنی رجلؔ موصوف ہے اور یقال له الجهجاه، پورا جملہ اسکی صفت ہے، اور رجلؔ موصوف اپنی صفت سے ملکر مرکب توصیفی ہو کر فاعل ہے حتیؔ یملك میں جو یملكؔ فعل ہے اُس کا، اور یقال له الجهجاه کو کہیں گے کہ یہ جملہ محلّاً مرفوع ہے کیونکہ رجلٌؔ مرفوع موصوف کی صفت ہے، اور صفت اعراب میں اپنے موصوف کے تابع ہوتی ہے، الجهجاؔ ه علامہ نوویؒ نے لکھا ہے کہ یہ جیؔم کے فتحہ اور ھاؔء کے سکون کے ساتھ ہے، اور بعض نسخوں میں اَلْجَھْجَھَا ہے یعنی دو ھاؔء کے ساتھ ہے اور آخر میں یعنی الف کے بعد ھاؔء نہیں ہے، اور بعض نسخوں میں الجَھْجَا ہے یعنی ایک ھاؔء کے ساتھ اور آخر میں الف کے بعد ھاؔء بھی نہیں ہے لیکن مشہور پہلی والی بات ہے یعنی اَلْجَھْجَاہُ، یعنی ایک ھاؔء کے ساتھ اور آخر میں الفؔ کے بعد ھاؔء والا نسخہ، بہر حال جو بھی نسخہ لیں ہر شکل میں یہ یعنی الجَھجاؔہ مرفوع ہو گا کیونکہ یہ یقالؔ لہ میں جو یُقَالؔ فعلِ مضارع مجہول ہے اُس

کا نائب فاعل ہے،اور جَھْجَہَ بالسبع (از فعللۃ) کے معنی آتے ہیں روکنے کے لئے چیخنا، چلانا،اب الجھجاہ کیا ہے اگر کہتے ہیں کہ یہ مبالغہ کا صیغہ ہے تو اشکال ہوگا کہ مبالغہ کے اوزان تو سماعی ہیں اور صرف ثلاثی مجرد سے آتے ہیں تو پھر یہ مبالغہ کا صیغہ کیسے ہوسکتا ہے، میرے ذہن میں تو اس کا ایک یہ جواب آرہا ہے کہ بطریقِ شاذ مبالغہ ثلاثی مجرد کے علاوہ سے بھی آتا ہے،(اگر آپ کے ذہن میں اسکے علاوہ جھجاہ کے بارے میں کوئی اور تحقیق ہو یا اِس اشکال کا اس کے علاوہ کوئی اور جواب ہو تو مجھے بھی مطلع فرما کر ممنون و ماجور ہوں، محمد یامین قاسمی فون نمبر ۲۴۱۶۵۵۹۔۰۵۹۱).

(وفی روایة حتی یملك رجل من الموالی یقال له الجهجاه) اس جملہ سے پہلے التعلیق الصبیح اور مرقاة المفاتیح میں متفق علیه لکھا ہوا ہے، جبکہ ہمارے یہاں مشكاة المصابيح کے رائج نسخہ میں یہ نہیں ہے اور نہ ہی میرے پاس موجود شرح الطیبی کے نسخہ میں ہے (جو نسخہ اِدارة القرآن و العلوم الإسلامية کراتشی کا چھپا ہوا ہے) واللہ أعلم مرقاة المفاتيح اور التعلیق الصبیح میں یہ کتابت کی غلطی ہے یا اور کوئی وجہ ہے، اگر آپ کو اس سلسلہ میں کوئی تحقیق ہو جائے تو اُس سے مجھے بھی مطلع فرما کر ممنون و ماجور ہوں. (جزاك الله) (محمد یامین قاسمی فون نمبر ۰۵۹۱-۲۴۱۶۵۵۹)

"وفی روایةٍ" اس میں واؤ حرفِ عطف ہے اور فی روایة جار و مجرور سے مل کر

یا تو خبرِ مقدم ہے اوراس کے بعد کا جملہ یعنی حتی یملك الخ اس کی مبتداء مؤخر ہے، اور یا یہ کہئے کہ یہ یعنی فی روایۃ فعلِ محذوف رُوِیَ یا یُروٰی کے متعلق ہے اوراس کے بعد کا جملہ یعنی حتی یملك الخ اُسی فعلِ محذوف کا نائب فاعل ہے اور محلًّا مرفوع ہے اُسی فعلِ محذوف کا نائب فاعل ہونے کی وجہ سے، اور اِس روایت میں جو من الموالی کا لفظ ہے یہ کائن کے متعلق ہوکر اِس سے پہلے جو رَجُلٌ فاعلِ مرفوع ہے اس کی صفت ہے، اور الموالی کے بارے میں قاریؒ نے لکھا ہے کہ یہ میم کے فتحہ کے ساتھ المَوْلٰی کی جمع ہے اور المَوَالِي کے معنی ہیں المَمَالِیْكُ یعنی غلام (بہت سے غلام) اور قاریؒ نے یہاں پر حتی یملك کے معنی بھی لکھے ہیں أی حتی یصیر حاکما علی الناس یعنی قیامت جب تک نہیں آئے گی جب تک جہجاہ نام کا ایک غلام شخص لوگوں کا امیر وحاکم نہ بن چکے گا، قاریؒ کے اِس معنی کو لکھنے سے پچھلی روایت یعنی مشکاۃ المصابیح کی حدیث نمبر ۵۴۱۶ میں آنے والے حتی یملك کے معنی بھی متعین ہوجاتے ہیں یعنی "لا تذھب الأیام واللّیالی حتی یملك رجل یقال له الجهجاه" میں جو یملك ہے اس کے معنی بھی امیر وحاکم ہونے ہی کے ہیں.

"وفی روایۃ حتی یملك الخ" اس کو دیکھ کر بظاہر ایسا لگ رہا ہے کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ مسلم شریف ہی کی ایک اور روایت میں یوں ہے، جبکہ اس کا مطلب یہ نہیں ہے اِسی بات کو قاریؒ نے جزریؒ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ اِس روایت کو

یعنی جس کو صاحبِ مصابیحؒ نے وفی روایۃ الخ کہکر لکھا ہے میں نے صحیحین میں بہت تلاش کیا مگر مجھے یہ روایت نہ بخاری شریف میں ملی اور نہ ہی مسلم شریف میں، اب سوال یہ اٹھتا ہے کہ پھر یہ روایت کس کتاب میں ہے تو میں نے اس سوال کا جواب ڈھونڈنے کی بہت کوشش کی مگر نہ مل سکا اگر آپ کو معلوم ہو تو مجھے بھی بتا کر ماجور ہوں۔ (جزاك الله) (محمد یامین قاسمی فون نمبر ۰۵۹۱-۲۴۱۶۵۵۹)

جزریؒ کے حوالہ سے قاریؒ نے جو یہ لکھا ہے کہ وفی روایۃ کے بعد آنے والی روایت نہ بخاری شریف میں ہے اور نہ مسلم شریف میں تو اب یہ اشکال ہوسکتا ہے کہ یہ فصلِ اول چل رہی ہے اور صاحبِ مصابیحؒ نے اِس بات کا التزام کیا ہے کہ فصلِ اول میں اپنی اصطلاح کے مطابق صحاح احادیث یعنی صرف بخاری شریف اور مسلم شریف کی روایت لاتے ہیں تو پھر اپنی اصطلاح کے مطابق اِس غیر صحیح حدیث کو اس فصلِ اول میں کیوں لائے ہیں؟ تو اس اشکال کا جواب دیتے ہوئے قاریؒ نے لکھا ہے کہ آپ کی بات بلکل صحیح ہے، لیکن ایک بات آپ بھول رہے ہیں کہ صاحبِ مصابیح نے جو یہ التزام کیا ہے کہ فصلِ اول میں صرف صحیحین کی احادیث لائیں گے اس کا مطلب یہ ہے کہ اصول اور اصل کی حیثیت سے تو ایسا ہی کریں گے لیکن استشہاد و اعتضاد اور وضاحت کے لئے اگر کوئی حدیث لائیں گے تو انہوں نے اُس میں اپنے اوپر یہ لازم نہیں کیا ہے کہ وہ بھی صحاح احادیث ہی میں سے

ہونی چاہئے، اب دیکھ لیجئے یہ روایت یعنی جس کو صاحبِ مصابیحؒ نے وفی روایۃ کے بعد نقل کیا ہے اصول میں سے ہے یا استشہاد و اعتضاد اور وضاحت کے لئے لائی گئی ہے، ظاہر ہے کہ یہ روایت استشہاد و اعتضاد کے لئے لائی گئی ہے لہذا صاحبِ مصابیحؒ پر کوئی اشکال نہیں ہوتا.

صاحبِ مصابیحؒ نے وفی روایۃ کہکر من الموالی کے اضافہ والی روایت کو نقل کیا ہے اس سے ایسا لگتا ہے کہ صاحبِ مصابیحؒ کا رجحان اس طرف ہے کہ رجل من قحطان یعنی قحطانی شخص الگ ہے اور جہجاہ نام کا شخص الگ ہے، جیسا کہ پچھلی روایت (یعنی حدیث نمبر ۵۴۱۵) کی تشریح میں حافظؒ کا رجحان بھی گذر چکا ہے کہ وہ بھی یہی کہتے ہیں کہ قحطانی شخص الگ ہے اور جہجاہ نام کا شخص الگ ہے.

(رواہ مسلم) روایت کیا اس کو (یعنی مشکاۃ المصابیح کی حدیث نمبر ۵۴۱۶ کے "قال رسول اللہ ﷺ" سے لیکر وفی روایۃ سے پہلے پہلے کے الفاظ کو کیونکہ وفی روایۃ کے بعد کے الفاظ مسلم شریف کی روایت کے نہیں ہیں بلکہ یہ الفاظ مسلم شریف کے علاوہ کسی اور حدیث کی کتاب میں ہے)، صاحبِ مشکاۃ المصابیح کے اس کے آخر میں یعنی حدیث نمبر (۵۴۱۵) کے بلکل آخر میں رواہ مسلم کہنے پر بھی یہ اشکال ہوسکتا ہے کہ انہوں نے ایسا کیوں کیا جبکہ وفی روایۃ کے بعد کی روایت مسلم شریف کی نہیں ہے اس لئے صاحبِ مشکاۃ المصابیح کو تو یہ حوالہ وفی روایۃ

سے پہلے دینا چاہئے تھا، تو اسکے دو جواب ہوسکتے ہیں (۱) صاحبِ مشکاۃ المصابیح نے تو یہ حوالہ دیا تھا یعنی وفی روایۃ سے پہلے لیکن کُتّاب حضرات نے اس کو یہاں پر بلکل آخر میں لکھ دیا ہے (۲) اور دوسرا جواب وہی ہوسکتا ہے جو صاحبِ مصابیح کی طرف سے دیا گیا ہے یعنی اس پوری روایت میں جو اصل، اصول کی حیثیت رکھتی ہے (یعنی قال رسولُ اللہ ﷺ سے لیکر وفی روایۃ سے پہلے پہلے کے الفاظ) اُس کو مدِّ نظر رکھتے ہوئے رواہ مسلم کا حوالہ دیدیا ہے (واللہ أعلم) بہرحال یہ روایت یعنی حدیث نمبر (۵۴۱۶) کا وفی روایۃ سے پہلے پہلے کا حصہ مسلم شریف میں کتاب الفتن وأشراط الساعة میں ہے، اور ہمارے یہاں کے مسلم شریف کے رائج نسخہ کی جلدِ ثانی کے صفحہ نمبر (۵۳۹۵) پر اس کو دیکھا جا سکتا ہے، اور اس کا مطلع اس طرح سے ہے حدثنا محمد بن بشار العبدی نا عبد الکبیر بن عبد المجید أبو بکر الحنفی الخ.

الحدیث/٥٤١٧

(کسریٰ کے خزانہ کے بارے میں پیشینگوئی)

وَعَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللّٰهِ ﷺ لَتَفْتَحَنَّ عِصَابَةٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ كَنْزَ آلِ كِسْرَى الَّذِى فِى الْأَبْيَضِ. (رَوَاهُ مُسْلِمٌ)

(ترجمہ حدیث نمبر ۵۴۱۷)

حضرت جابر بن سمرۃؓ سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ بلاشبہ مسلمانوں کی ایک جماعت آلِ کسریٰ کے اُس خزانہ کو برآمد کرلے گی جو سفید محل میں ہے. (روایت کیا اس کو امام مسلمؒ نے)

(راویِ حدیث حضرت جابر بن سمرۃؓ)

اس حدیث شریف کے راوی حضرت جابر بن سمرۃؓ کے بارے میں حافظؒ نے لکھا ہے کہ ان کے دادا کا نام جُنادۃؓ ہے اور یہ یعنی حضرت جابر بن سَمُرۃ بن جُنادۃؓ انصاری صحابیؓ ہیں، اور بخاری شریف میں ان کی صرف دو حدیثیں ہیں، اور قسطلانیؒ نے ان کے بارے میں لکھا ہے کہ یہ یعنی جابر بن سمرۃؓ صحابیؓ بن صحابیؓ ہیں یعنی یہ بھی صحابیؓ ہیں اور ان کے والد بھی صحابیؓ ہیں، اور شیخ کرمانیؒ نے ان کے والدِ محترم کے نام سمرۃؓ کے تلفظ کے بارے میں بتاتے ہوئے لکھا ہے کہ اس میں یعنی سمرۃ میں چھوٹا سین ہے اور مفتوح ہے، اور اس کے بعد جو میم ہے اسکا ضمہ بھی منقول ہے اور سکون بھی بتایا گیا ہے یعنی سَمُرَۃ اور سَمْرَۃ دونوں طرح سے نقل کیا گیا ہے، صاحبِ مشکاۃ المصابیح نے اپنے رسالہ اِکمال فی أسماء الرجال میں ان کا تعارف اس

طرح سے کرایا ہے کہ ان کی کنیت أبو عبد اللہ العامری ہے اور یہ سعد بن أبی وقاص کی بہن کے بیٹے ہیں، بعد میں یہ یعنی جابر بن سمرۃؓ کوفہ میں جا کر مقیم ہو گئے تھے اور کوفہ ہی میں ۷۴ھ میں ان کی وفات ہوئی ہے، اور ایک بہت بڑی جماعت نے اِن سے احادیثِ نبویہ ﷺ کو روایت کیا ہے.

(تشریح حدیث نمبر ۵۴۱۷)

(قال سمعت رسولَ اللہ ﷺ یقول) اس جملہ کے بارے میں وہی دو مشہور ترکیبیں ہوسکتی ہیں یعنی رسولَ اللہ ﷺ اور یقول جملہ دونوں کو سمعت کا مفعول بنا دیا جائے اور کہا جائے کہ رسولَ اللہ ﷺ مفعولِ اول ہے اور یقول جملہ مفعولِ ثانی ہے، یا یہ کہا جائے کہ رسولَ اللہ ﷺ تو سمعت کا مفعول ہی ہے لیکن یقول جملہ مفعولِ ثانی نہیں ہے بلکہ حال ہے، اور دونوں شکلوں میں یقول کو محلًا منصوب کہیں گے یعنی مفعول ہونے کی بنا پر یا حال ہونے کی بنا پر.

(لتفتحن عصابة من المسلمين) اس جملہ میں جو لتفتحن ہے اس کے بارے میں قاریؒ نے لکھا ہے کہ اس میں حاء کا فتحہ ہے یعنی یہ مضارع بالام تاکید ونون تاکید ثقیلہ کا واحد مؤنث غائب کا صیغہ ہے اور حاء کا فتحہ پڑھنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ یعنی لتفتحن واحد مؤنث غائب کا صیغہ اُن پانچ صیغوں میں سے ایک ہے جن میں نون

تاکید سے پہلے فتحہ پڑھا جاتا ہے (اور وہ پانچ صیغے یہ ہیں (۱)واحد مذکر غائب (۲)واحد مؤنث غائب (۳)واحد مذکر حاضر (۴)واحد متکلم (۵)جمع متکلم)، اور قاریؒ نے لکھاہے کہ لَتَفتحَنَّ صحیح نسخہ میں لَتَفتَتِحَنَّ ہے یعنی فاؔ ء کے بعد دو تاؔء ہیں، اور شیخ طیبیؒ نے تورپشتیؒ کے حوالہ سے لکھاہے کہ ہم نے مصابیح کے اکثر نسخوں میں اس کو لَتَفتَتِحَنَّ ہی پایاہے یعنی فاؔء کے بعد دو تاؔء کے ساتھ، لیکن ہم نے جب اس روایت کو صحیح مسلم میں دیکھا تولَتَفتَحَنّ پایا یعنی فاؔء کے بعد ایک تاؔء کے ساتھ اور یہاں پر حدیث شریف میں معنی کے اعتبار سے یہی زیادہ مناسب اور صحیح بھی معلوم ہوتا ہے کیونکہ اس کو دو تاؔء کے ساتھ پڑھتے ہیں یعنی لَتَفتَتِحَنَّ تو یہ الِافتِتَاح سے یعنی بابِ افتعال سے ہوگا اور الِافتِتَاحُ اکثر الِاستِفتَاحُ کے معنی میں استعمال کیا جاتا ہے یعنی مدد طلب کرنے کے معنی میں، اور حدیث شریف میں خبر دی گئی ہے مستقبل میں ہونے والے واقعہ کی یعنی مسلمانوں کی فتح کی اور اس کے نتیجہ میں کسریٰ کے خزانہ کو حاصل کرنے اور اپنے قبضہ میں لینے کی اور یہ معنی جب ہی زیادہ واضح طور پر ہو سکتے ہیں جب لَتَفتَحَنَّ کو فاؔء کے بعد ایک تاؔء کے ساتھ پڑھا جائے یعنی جب فَتَحَ یَفتَحُ فَتحاً غالب ہونا، مالک ہونا اور فتح کرنا) سے مضارع بالام تام ونون تاکید ثقیلہ کا صیغہ واحد مؤنث غائب پڑھا جائے، قاریؒ نے اس کے یعنی لَتَفتَحَنَّ کے معنی بتائے ہیں لَتَأخُذَنَّ (یعنی اپنے قبضہ میں لے لے گی، فتح کرلے گی اور حاصل کرلے گی

مسلمانوں کی ایک جماعت الی آخرہ) اِس سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ لَتَفتَحَنَّ ہی زیادہ صحیح اور مناسب ہے یعنی فاء کے بعد ایک تاء کے ساتھ، عصابة اس کے معنی بتاتے ہوئے قاریؒ نے لکھا ہے کہ یہ عین کے کسرہ کے ساتھ ہے اور اس کے معنی ہیں جماعت اور اس کی یعنی عِصَابَةٌ کی جمع آتی ہے عَصَائِبُ، اور یہ یعنی عِصَابَةٌ مرفوع ہے کیونکہ لَتَفتَحَنَّ کا فاعل ہے، اور لَتَفتَحَنَّ کا صیغہ مؤنث استعمال ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس کا فاعل یعنی عِصَابَةٌ مؤنث ہے، من المسلمن یہ کائِنَة کے متعلق ہوکر صفت ہے عِصَابَةٌ کی اسی لئے کہیں گے کہ یہ محلاً مرفوع ہے کیونکہ صفت ہے فاعلِ مرفوع عِصَابَةٌ کی اور صفت اعراب میں اپنے موصوف کے تابع ہوتی ہے اس لئے یہ بھی یعنی من المسلمین بھی محلاً مرفوع ہے.

(کنز آلِ کسری الذی فی الأبیض) اس میں جو کنز ہے اس کو منصوب پڑھیں گے کیونکہ یہ مفعول ہے لَتَفتَحَنَّ کا اور کنز کے معنی ہیں ہر ذخیرہ کی ہوئی قابلِ رغبت چیز، زمین میں دفن کیا ہوا مال، خزانہ اور وہ چیز جس میں مال محفوظ رکھا جائے جیسے صندوق وغیرہ، اور کنز کی جمع آتی ہے کُنُوزٌ، اور آل کسریٰ میں جو لفظِ آل ہے یہ مجرور پڑھا جائے گا کیونکہ مضاف الیہ ہے کنز مفعول کا، اور اس کے بارے میں یعنی لفظِ آل کے بارے میں قاریؒ نے لکھا ہے کہ یہ یا تو زائدہ ہے یا اِس سے یعنی لفظِ آل سے کسریٰ کے لواحقین، خاندان اور رعایا کے لوگ مراد ہیں.

(لفظِ آل کی تفصیل)

اور اس کی یعنی لفظِ آل کی تحقیق کرتے ہوئے صاحبِ لغات القرآن لکھتے ہیں کہ اس کے معنی ہیں قوم، گھر کے لوگ، متبعین اور دوست، آل کی اصل کیا ہے اس بارے میں اہلِ لغت میں اختلاف ہے بعض کا خیال ہے کہ یہ دراصل أَهْلٌ تھا، اِسی بناء پر اس کی تصغیر أُهَيْلٌ آتی ہے اور تصغیر میں چونکہ کلمہ کو اس کی اصل کی طرف لوٹایا جاتا ہے اس لئے معلوم ہوا کہ اس کی اصل أھل ہے یعنی اس کا دوسرا لفظ ھاء ہے اور آل میں اُسی کو الف سے بدل دیا گیا ہے، صاحبِ قاموس نے اِس بدلنے کی تفصیل اس طرح سے لکھی ہے کہ أَهْلٌ میں جو دوسرا لفظ ھاء تھا وہ ہمزہ سے بدل گیا اور أَءْلٌ ہو گیا اس کے بعد دو ہمزہ جمع ہوئے جن میں کا دوسرا ساکن اور پہلا متحرک تھا اس لئے دوسرے کو الف سے بدلنا واجب ہو گیا لہٰذا بدل دیا گیا اور آلٌ ہو گیا، دیگر علماء کی رائے یہ ہے آل اصل میں أَوْلٌ تھا (جس کے معنی لوٹنے کے ہیں) لہٰذا واؤ ساکن ماقبل فتحہ ہونے کی وجہ سے واؤ کو الف سے بدل دیا گیا اور آل ہو گیا، اور ہر وہ شخص جو کسی کی طرف قرابت اور دوستی میں لوٹے آل سے موسوم ہوا، أبو الحسن بن الباذش نے اِسی کو اختیار کیا ہے، اِسی بنا پر یونس اس کی تصغیر أُوَيْلُ بیان کرتے ہیں اور کسائی نے تو اہلِ عرب سے صراحتاً أُوَيْلٌ ہی نقل کیا ہے، علاوہ بریں سیبویہ جو عربیت اور نحو کے امام ہیں، حروف کی

باہمی تبدیلی کے باب میں کہیں یہ ذکر نہیں کرتے کہ ھاء ہمزہ سے بدل جاتی ہے، خلاصہ یہ کہ سیبویہ سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے کہ آلُ کی اصل أَوَلٌ تھی، حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں کہ دوسرے خیال کی (یعنی اِس خیال کی کہ آلُ اصل میں أَوَلٌ تھا نہ کہ أَھلٌ اسکی) تقویت کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ آل کی اضافت کسی قابلِ تعظیم شخص کی ہی طرف ہوتی ہے چنانچہ آلُ القاضی بولتے ہیں اور آل الحجّام نہیں بولتے اس کے بر خلاف لفظِ أھل کے استعمال میں یہ چیز ملحوظ نہیں رکھی جاتی (یعنی أھل القاضی اور أھل الحجّام دونوں طرح کہا جاتا ہے) لہذا معلوم ہوا کہ آل کی اصل أھل نہیں تھی اس لئے کہ اگر آل کی اصل أھل ہوتی تو آل اور أھل کے استعمال میں یہ فرق نہ ہوتا، اسی طرح بیشتر آل کی اضافت غیر ذوی العقول کی طرف بھی نہیں ہوتی، جبکہ أھل کی ہوتی ہے.

اور آلُ فلان کا اطلاق کبھی تو صرف آل پر ہوتا ہے اور کبھی آل اور اس کے مضاف الیہ دونوں پر بولا جاتا ہے، اس کا قاعدہ یہ ہے کہ جب صرف آلُ فلان کہا جائے گا تو اس صورت میں مضاف الیہ بھی اس کے معنی میں داخل ہوگا مگر یہ کہ کوئی قرینہ وہاں ایسا موجود ہو جس سے یہ معلوم ہو سکے کہ مضاف الیہ مراد نہیں ہے یعنی آل کا مضاف الیہ اِس میں داخل نہیں ہے، چنانچہ حضرت حسن بن علیؓ سے رسولِ خدا ﷺ نے جو یہ ارشاد فرمایا تھا کہ "اِنا آل محمد لا تحل لنا الصدقة" (ہم آلِ محمد ﷺ کے لئے صدقہ حلال نہیں) یہ اِسی کے شواہد میں سے ہے (یعنی اس بات کے شواہد میں

سے ہے کہ آلؔ کا مضاف الیہ بھی اس کے معنی میں داخل ہوتا ہے) کیونکہ اِس فرمانِ نبوی ﷺ میں آلؔ محمد کے مفہوم میں خود حضورِ اکرم ﷺ کی ذاتِ گرامی بھی داخل ہے، اور جب دونوں کو ایک ساتھ ذکر کیا جائے (یعنی فلان کہا جائے اور پھر آلُ فلان بھی کہا جائے) تو ایسی شکل میں آلؔ کا مضاف الیہ اُس کے یعنی آلؔ کے مفہوم میں داخل نہیں ہوگا جیسے "اللّٰھم صلِّ علی محمد وعلی آلِ محمد" ہے یعنی اس میں آلؔ محمد کے مفہوم میں آپ ﷺ کی ذاتِ گرامی داخل نہیں ہے، الغرض آلُ فلان کا لفظ فقیر اور مسکین، ایمان اور اسلام، فسوق اور عصیان کی طرح ہے کہ جب ان میں سے ایک بولا جائے تو دوسرا بھی اس کے مفہوم میں داخل ہوگا اور جب دونوں ایک ساتھ آئیں گے تو ایک دوسرے کے مفہوم میں داخل نہیں ہوں گے.

یاد رہے کہ باعتبارِ لغت آلؔ کے معنی میں قرابتدار، احباب اور پوری قوم داخل ہے چنانچہ درود شریف والی حدیث میں آلِ محمد ﷺ سے تمام اصلحاءِ امت مراد ہیں.

اب غور کیجئے کہ زیرِ تشریح حدیث شریف میں آلؔ کسریٰ ہے (یعنی صرف آلُ کسریٰ ہے، کسریٰ و آل کسریٰ نہیں ہے) لہذا کسریٰ بھی آلؔ کسریٰ کے مفہوم میں داخل ہوگا اور حدیث شریف کے اس جملہ کا مطلب یہ ہوگا کہ کسریٰ اور اس کے لواحقین، خاندان و رعایا کے اس خزانہ کو جو سفید محل میں ہے مسلمانوں کی ایک جماعت حاصل کرلے گی اور لے لے گی.

کسـرٰی اس کے بارے میں نوویؒ نے لکھا ہے کہ اس میں دو لغتیں ہیں اور دونوں مشہور ہیں (۱) کاف کا فتحہ اور سین کا سکون (۲) کاف کا کسرہ اور سین کا سکون، اور صاحبِ مظاہرِ حق نے لکھا ہے کہ کسریٰ اصل میں "خسرو" کا معرّب ہے اُس زمانہ میں فارس (ایران) کے بادشاہ کا لقب خسـرو یا کسـرٰی ہوتا تھا جیسا کہ روم کے بادشاہ کو قیصؔر، چین کے بادشاہ کو خاماؔن، مصر کے بادشاہ کو فرعوؔن، یمن کے بادشاہ کو قیلؔ اور حبش کے بادشاہ کو نجاؔشی کہا جاتا تھا.

"الّـذی فی الأبیض" الّذی یہ اسمِ موصول ہے اور یہ محلًّا منصوب ہے کیونکہ کنُزَ مفعول کی صفت ہے اور اس کے یعنی الّذی کے بعد جو فی الأبیض ہے یہ فعلِ محذوف یُـوجَـد کے متعلق ہوکر اور جملہ بن کر الّـذی اسمِ موصول کا صلہ ہے، اور الأبیضؔ کے بارے میں نوویؒ نے لکھا ہے کہ یہ قَـصُـرِ محذوف کی صفت ہے کیونکہ اُنہوں نے وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے أی فی قصره الأبیض.

اور اس حدیث شریف میں الأبیـضؔ سے (یعنی قصرِ ابیض سفید محل سے) کیا مراد ہے اس کے بارے میں شیخ طیبیؒ نے قاضیؒ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ اِس سے مـدائـن کا وہ قلعہ مراد ہے جس کو اہلِ فارس ''سفید کوشک'' کہا کرتے تھے اور اُس پر مسلمانوں کا قبضہ ہونے کے بعد ایک مسجد بنادی گئی تھی جو، اب بھی موجود ہے، (اور صاحبِ مصباح اللّغات نے مدؔائن کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے کہ یہ بغداد کے

قریب ایک شہر کا نام ہے جس میں کسریٰ کا محل تھا اور بڑا ہونے کی وجہ سے اِس پر جمع یعنی مدینة کی بجائے لفظِ مدائن کا اطلاق کیا جاتا ہے اور اس کی طرف نسبت کرتے وقت مَدَائِنِي کہا جاتا ہے) اور شیخ طیبیؒ نے اس کے بعد وقیل کہکر لکھا ہے کہ ایک بات اِس بارے میں کہ حدیث شریف میں الأبیض سے کیا مراد ہے یہ بھی کہی جاتی ہے کہ اِس سے یعنی الأبیض سے حدیث شریف میں ہَمدان شہر میں پایا جانے والا وہ قلعہ مراد ہے جس کو دار بن دارا نے بنایا تھا، اور ہَمدان کو جب لغات میں المعجم الوسیط اور المنجد وغیرہ میں دیکھا تو یہ ذال سے ملا یعنی ہمذان اور ہَمذان کو بتاتے ہوئے اہلِ لغت نے لکھا ہے کہ ہَمذان مملکتِ ایران میں ایک شہر کا نام ہے اور اس کے رہنے والے کو ہَمذانی کہا جاتا ہے، لیکن شرح الطیبی، مرقاۃ المفاتیح، حاشیہ مشکاۃ المصابیح بحوالہ سید اور التعلیق الصبیح ان سب میں ہمدان ہے یعنی دال کے ساتھ اب اس کی کیا وجہ ہے واللہ أعلم، ہوسکتا ہے کہ دال اور ذال دونوں کے ساتھ ہو، اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ ایک جگہ غلطی سے ہمدان یعنی دال کے ساتھ لکھ دیا گیا ہو اور پھر سب ہی حضرات نے ہمدان یعنی بالدال نقل کر دیا ہو، اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ اہلِ لغت کے یہاں غلط نقل ہو گیا ہو اور اصل میں یہ یعنی ہمدان دال ہی کے ساتھ ہو، بہر حال آپ کو اس بارے میں کوئی تحقیق ہو تو مجھے بھی مطلع فرما کر ممنوع و ماجور ہوں۔ محمد یامین قاسمی فون نمبر ۰۵۹۱-۲۴۱۶۵۵۹).

علامہ نوویؒ نے اس جملہ یعنی أی الّذی فی الأبیض کی تشریح کرتے ہوئے لکھا ہے کہ "أی الّذی فی قصره الأبیض أو قصوره ودوره البیض" اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نوویؒ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ الأبیض سے کسریٰ کا ایک قصرِ ابیض سفید محل بھی مراد ہوسکتا ہے، اوراس کے بہت سے سفید گھر اور محل بھی مراد ہوسکتے ہیں.

اِس حدیث شریف میں جو پیشینگوئی دی گئی ہے کہ قیامت سے پہلے پہلے مسلمانوں کی ایک جماعت کسری پر فتح حاصل کرکے اس کے محلات اوراس کے محل کے خزانہ کو اپنے قبضہ میں لے لے گی تو اس کے بارے میں شیخ طیبیؒ، قاریؒ، سید جمال الدینؒ اوران کے علاوہ تقریباً سب ہی شراح حضرات نے لکھا ہے کہ یہ پیشینگوئی حضرت عمرؓ کے زمانۂ خلافت میں پوری ہوچکی، اور مسلمانوں کی فاتح جماعت نے حضرت عمرؓ کے دورِ خلافت میں کسریٰ کے خزانہ کو نکال لیا تھا اوراپنے قبضہ میں لے لیا تھا، لیکن بعض حضرات کا کہنا ہے کہ آپ ﷺ کی یہ پیشینگوئی مکرر سہ کرر کئی مرتبہ پوری ہوگی ایک مرتبہ تو حضرت عمرؓ کے زمانۂ خلافت میں پوری ہوئی، اوراس کے بعد امریکہ کے وہائٹ ہاؤس پر مسلمانوں کا قبضہ ہونے کے بعد بھی پوری ہوگی انشاء اللہ، اور حدیث شریف میں جو الأبیض (قصرِ ابیض سفید محل) فرمایا گیا ہے اُس سے مدائن و ہمذان کا وہائٹ ہاؤس بھی مراد ہوسکتا ہے اوراسی طرح امریکہ کا وہائٹ ہاؤس بھی مراد ہوسکتا ہے. (واللہ أعلم بالصواب)

(رواه مسلم) روایت کیا اس کو یعنی مشکاۃ المصابیح کی حدیث نمبر (۵۴۱۷) کو امام مسلمؒ نے، اور مسلم شریف میں یہ حدیث یعنی مشکاۃ المصابیح کی حدیث نمبر (۵۴۱۷) كتاب الفتن و أشراط الساعة میں دیکھی جا سکتی ہے، اور ہمارے یہاں کے رائج نسخہ میں یہ حدیث مسلم شریف کی جلدِ ثانی کے صفحہ نمبر (۳۹۶) پر ہے اور اس کا مطلع اسطرح سے ہے حدثنا قتيبة بن سعيد و أبو كامل الجحدري قالا نا أبو عوانة عن سماك بن حرب عن جابر بن سمرة الخ اور یہاں پر مشکاۃ المصابیح میں جو حدیث نقل کی گئی ہے یہ قتيبة بن سعيد والی ہے کیونکہ امام مسلمؒ نے لکھا ہے کہ میرے استاذ أبو كامل الجحدری نے جب حدیث بیان کی تھی تو عصابة من المسلمين أو من المؤمنين کہا تھا، اور قتيبة نے جب حدیث بیان کی تھی تو صرف عصابة من المسلمين کہا تھا بغیر شک کے، اور یہاں مشکاۃ المصابیح میں بغیر شک عصابة من المسليمن ہی ہے لہذا کہیں گے کہ یہ حضرت قتيبة والی حدیث ہے.

الحديث/٥٤١٨

(فتحِ روم و فارس کی پیشینگوئی)

وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضی اللہ عنہ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صلی اللہ علیہ وسلم هَلَكَ كِسْرٰى فَلَايَكُوْنُ

كِسرىٰ بَعْدَهٗ ،وَقَيْـصَرُ لَيَهْلِكَنَّ ثُمَّ لَايَكُوْنُ قَيْصَرُ بَعْدَهٗ ،وَلَتُـقْسَمَنَّ كُنُوْزُهُمَا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ،وَسَمَّى الْحَرْبَ خَدْعَةً.(مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ)

(ترجمہ حدیث نمبر ۵۴۱۸)

اور حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے کہا کہ رسولِ خدا ﷺ نے ارشاد فرمایا کسریٰ ہلاک ہوگیا (یعنی عنقریب کسریٰ کا ملک تباہ و پامال ہو جائے گا) اور اس (کسریٰ) کے بعد کوئی اور کسریٰ نہیں ہوگا (یعنی آپ ﷺ کے زمانہ میں جو کسریٰ تھا اسکے بارے میں آپ ﷺ نے یہ فرمایا کہ بس یہ آخری کسریٰ ہے اسکے بعد کسی اور کو کسریٰ بننا نصیب نہ ہوگا)، اور قیصؔر (یعنی روم کا بادشاہ) یقیناً وہ (بھی) ہلاک ہوگا، پھر اُس (قیصر) کے بعد کوئی قیصر نہیں ہوگا (یعنی یہ موجودہ شاہِ روم قیصؔر ہلاک ہو جائیگا اور پھر کسی کو بھی قیصر بننا نصیب نہ ہوگا) اور بلا شبہ یقیناً ان دونوں (بادشاہوں) کے خزانے اللہ کی راہ میں تقسیم کیئے جائیں گے۔(اور بیان کیا حضرت ابو ہریرہؓ نے کہ) آپ ﷺ نے جنگ کا نام دھوکہ اور فریب رکھا۔(یہ حدیث متفق علیہ ہے)

(تشریح حدیث نمبر ۵۴۱۸)

(هلك كسرى فلا يكون كسرى بعده) اس میں جو ھلکؔ کسریٰ ہے

(یعنی کسری ہلاک ہوگیا ہے) اس کا مطلب بتاتے ہوئے قاریؒ نے لکھا ہے أی سیهلك ملکه یعنی هلكَ صیغۂ ماضی بمعنی استقبال ہے اور کسریٰ سے اس کا ملک مراد ہے، اب رہ جاتی ہے یہ بات کہ آپ ﷺ نے استقبال کی بجائے یعنی یَهْلِكُ کی بجائے ماضی یعنی هَلَكَ کیوں استعمال فرمایا، تو اس کا جواب دیتے ہوئے قاریؒ نے لکھا ہے کہ ماضی کا صیغہ استعمال کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اِس بات کا (یعنی کسریٰ کے ملک کے تباہ و پامال ہونے کا) وقوع پذیر ہونا ایک یقینی امر تھا، اور کسی بھی ایسی چیز کے لئے کہ جس کا وقوع پذیر ہونا یقینی ہو اہلِ عرب استقبال کی بجائے ماضی کا استعمال کرتے ہیں اس لئے آپ ﷺ نے بھی اپنے اِس فرمان میں صیغۂ ماضی کا استعمال فرمایا (یعنی سیهلك کی بجائے هَلَكَ استعمال فرمایا، اور ایک وجہ یہ بھی ہوسکتی ہے کہ اہلِ عرب دعاء اور نیک فالی کے طور پر استقبال کی بجائے ماضی کا استعمال کرتے ہیں اس لئے آپ ﷺ نے بھی استقبال کی بجائے ماضی کے صیغہ کا استعمال فرمایا، واضح رہے کہ قاریؒ نے جو یہ دونوں باتیں اور وجہیں لکھی ہیں ماضی (یعنی هلكَ) کے استعمال کرنے کی یہ اُس شکل میں ہوسکتی ہیں جب هَلَكَ کسریٰ میں کسریٰ سے مراد کسریٰ کا ملک اور اس کی سلطنت لیجائے جیسا کہ قاریؒ نے وضاحت بھی کی ہے کیونکہ انہوں نے هلك کسریٰ کی تفسیر سیهلك ملکه سے کی ہے، لیکن کرمانیؒ اور عینیؒ نے یہاں پر ایک دوسری ہی بات کہی ہے ان کا کہنا ہے کہ کسریٰ چونکہ اُسی وقت مر چکا

تھااس لئے آپ ﷺ نے هلك كسرى فرمایا ہے یعنی کسریٰ سے حقیقۃً کسریٰ مراد ہے نہ کہ کسریٰ کا ملک اور اسی طرح هلك بمعنی مات ہے.

"کسری"اس کے تلفظ کے بارے میں عینیؒ نے بڑی تفصیل سے لکھا ہے، چنانچہ لکھتے ہیں کہ یہ کاف کے فتحہ اور کاف کے کسرہ کے ساتھ دونوں طرح ہے، اور کسریٰ ہر اُس شخص کا لقب ہوا کرتا تھا جو بھی ملکِ فارس (یعنی ایران) کا حاکم و بادشاہ ہوتا تھا، اور کسریٰ کے بارے میں ثعلب کا کہنا ہے کہ یہ کاف کے کسرہ کے ساتھ ہے، اور فرّاء کا کہنا ہے کہ اس میں فتحہ اور کسرہ، ہیں تو دونوں لیکن کسرہ کے ساتھ فتحہ کے مقابلہ میں زیادہ استعمال ہوتا ہے، اور أبو زید أنصاری نے اس میں یعنی کسریٰ میں فتحہ کا بلکل انکار کیا ہے، اور ابن الأعرابی کا کہنا ہے کہ کسریٰ میں فتحہ اور کسرہ دونوں فصیح ہیں لیکن فتحہ کے مقابلہ میں کسرہ زیادہ فصیح ہے، اور أبو حاتم نے کسرہ کو پسندیدہ کہا ہے، اور قزاز کا کہنا ہے کہ کسریٰ کی جمع کُسُور، أکاسِرۃ اور کَیاسِرۃ خلافِ قیاس آتی ہیں کیونکہ قیاس کا تقاضہ تو یہ ہے کہ کسریٰ کی جمع کسرون آنی چاہئے جیسے موسیٰ کی جمع موسون آتی ہے، اور أبو اسحاق الزجاج نے أبو العباس ثعلب پر یہ اشکال واعتراض کر کے کسریٰ میں کاف کے کسرہ کا انکار کیا ہے کہ تم نے یہ نہیں دیکھا کہ عرب جب نسبت کرتے ہیں تو کَسروی کاف کے فتحہ کے ساتھ کہتے ہیں اس لئے تم کسری کو کاف کے کسرہ کے ساتھ کیوں کہتے ہو یعنی

کسریٰ میں صرف کاف کا فتحہ ہے کسرہ نہیں ہے لیکن ابن فارس نے ثعلب کی طرف سے زجاج کا جواب دیتے ہوئے کہا ہے کہ جناب آپ کا کسریٰ میں کاف کے کسرہ کا انکار کرنا محض اس وجہ سے کہ اہلِ عرب نسبت کرتے وقت کَسروی کہتے ہیں یعنی کاف کے فتحہ کے ساتھ یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ اہلِ عرب نسبت کرتے وقت بہت سے مضموم اور مکسور حرفوں کو مفتوح کر دیتے ہیں مثلاً تغلِب جو بکسر اللام ہے نسبت کے وقت تَغْلَبِيّ بفتح اللام کہتے ہیں ایسے ہی سلِمة جو کسرہ کے ساتھ ہے یعنی بکسر اللام ہے نسبت کرتے وقت اس کو سلَمی یعنی بفتح اللام کہتے ہیں، اسی طرح أُمية بضم الھمزہ کو نسبت کرتے وقت أَموِیّ کہتے ہیں یعنی ہمزہ کے ضمہ کو فتحہ سے بدل دیتے ہیں، اس لئے محض نسبت کرتے وقت عربوں کے کَسُروی بفتح الکاف کہنے کی وجہ سے کِسریٰ میں کاف کے کسرہ کا انکار اور کسرہ کو خطاء اور غلطی کہنا آپ کا صحیح نہیں ہے، نیز ایک بات جس کی وجہ سے آپ کسریٰ میں کاف کے کسرہ کو غلط نہیں کہہ سکتے یہ بھی ہے کہ کسریٰ اصل میں خسرو کا معرّب ہے جس کے معنی ہوتے ہیں بڑے ملک اور بڑی سلطنت والا بادشاہ، اور معرّب میں وہ بات چل نہیں سکتی جو آپ کہہ رہے ہیں (یعنی نسبت کرتے وقت کسروی کاف کے فتحہ کے ساتھ ہونا دلیل ہے اس بات کی کہ کسریٰ میں کاف کا کسرہ غلط ہے) اس لئے صحیح بات یہی ہے کہ کسریٰ میں کاف کا کسرہ بھی غلط نہیں ہے بلکہ صحیح ہے، نیز أبو عمرو کا کہنا ہے کہ کِسریٰ بکسر الکاف کی

طرف نسبت کرتے ہوئے کِسری اور کِسروی کہا جاتا ہے یعنی کاف کے کسرہ کے ساتھ، یعنی ابو عمرو کے اس قول سے آپ کی وہ بات کمزور پڑ جاتی ہے یا ختم ہو جاتی ہے کہ عرب نسبت کرتے وقت کَسروی بفتح الکاف کہتے ہیں، اور لحیانی نے اس کے یعنی کسریٰ کے معنی بتاتے ہوئے لکھا ہے کہ اس کے معنی ہیں شاہانِ شاہ اور یہ یعنی کسریٰ لقب ہوتا تھا فارس یعنی ایران کے ہر ایک حاکم و بادشاہ کا، خلاصہ کے طور پر وہی بات ہے جو نوویؒ نے لکھی ہے کہ کسریٰ میں کاف کا فتحہ اور کسرہ دونوں فصیح اور مشہور لغتیں ہیں.

"فلا یکون کسریٰ بعده" مشکاۃ المصابیح میں تو یہ یعنی فلا یکون اسی طرح ہے یعنی فاء کے ساتھ ہے لیکن مسلم شریف میں اور شرح النووی للمسلم میں اور اسی طرح بخاری شریف میں اور اس کی شروحات میں ثم لا یکون ہے یعنی بجائے حرفِ عطف فاء کے ثمّ ہے، تو اِس اختلاف کی وجہ کیا ہے اس سلسلہ میں کسی بھی شارحؒ نے کچھ نہیں لکھا، لیکن یہ اختلاف کیوں ہے میں نے اِس سلسلہ میں بہت سے علماء سے رجوع کیا تو وہی بات سامنے آئی کہ اصل کتاب المصابیح ہے اور مشکاۃ المصابیح میں اُسی کا متن لیا گیا ہے نہ کہ حوالہ دی ہوئی کتابوں کا اس لئے یہی کہیں گے کہ صاحبِ مصابیح کو یہ لفظ اسی طرح پہونچا تھا یعنی فلا یکون، اور اس کے علاوہ ایک بات یہ بھی کہی جاسکتی ہے کہ ہوسکتا ہے ناقِلین اور کُتّاب حضرات سے

یہاں پر غلطی ہوگئی ہو (واللہ أعلم بالصواب) لیکن اگر کوئی شخص روایت کو پیش کرتے وقت رواہ مسلم یارواہ البخاریؒ کہے گا یعنی مشکاۃ المصابیح کے علاوہ بخاری شریف یا مسلم شریف کا حوالہ دے گا تو اس کے لئے وہی الفاظ لکھنے ضروری ہوں گے جو بخاری شریف یا مسلم شریف میں ہیں یعنی فلایکون کی بجائے اس کو ثم لایکون کہنا اور لکھنا ضروری ہوگا (یہ بات مجھے حضرت مولانا محمد یونس صاحب شیخ الحدیث مظاہر العلوم سہارنپور نے بتائی تھی)، بہرحال فلایکون میں جو یکون ہے یہ تامہ ہے یعنی لایوجد کے معنی میں ہے اور اس کے بعد جو لفظ کسریٰ ہے وہ اس کا نائب فاعل ہے، اور اس فلا یکون کے بعد والے کسری کے بارے میں قاریؒ نے لکھا ہے کہ ایک نسخہ میں یہ تنوین کے ساتھ ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کو نکرہ کر کے استعمال کیا گیا ہے (یعنی اس کے بعد کوئی کسریٰ نہ ہوگا)، اسی کو واضح کرتے ہوئے شیخ کرمانیؒ نے لکھا ہے کہ کسریٰ پر تنوین نہ آنے کا سبب تھا اس کا غیر منصرف ہونا اور غیر منصرف ہونے کے دو اسباب تھے (یعنی غیر منصرف ہونے کی وجہ تھی) اس کا یعنی کسریٰ کا عجمی ہونا اور علم ہونا، اور فلایکون کسری میں یہ یعنی کسری بطورِ علَم نہیں استعمال کیا گیا اس لئے اس کے غیر منصرف ہونے کی وجہ ختم ہوگئی اور جب غیر منصرف ہونے کی وجہ ختم ہوگئی تو گویا کوئی مانعِ تنوین نہ رہا اس لئے اس پر تنوین آگئی اور کسریٰ کی بجائے کسرًی روایت کیا اور پڑھا گیا، لیکن جن راویوں

نے اس کو بدون تنوین روایت کیا ہے انہوں نے اس کو معرفہ رکھ کر ہی روایت کیا ہے یعنی بطورِ عَلَم کے استعمال کیا ہے، بعدہ یہ مرکب اضافی ہوکر ظرف ہے فلا یکون بمعنی فلا یوجد کا، اور اس میں یعنی بعدہ میں جو لفظِ بعد ہے یہ ظرفِ زمان ہے اور قبل کی ضد ہے اور قبل کی طرح لازم الإضافة ہے اور اس کے یعنی بعد کے معنی ہوتے ہیں پیچھے، بعد، اور یہ یعنی بعد ظروفِ زمان مبہمہ میں سے ہے کیونکہ اس کا شروع اور آخر دونوں متعین نہیں ہوتے اور جس ظرفِ زمان کے شروع اور آخر دونوں متعین نہ ہوں وہ ظرفِ زمان مبہم کہلاتا ہے اس لئے بعد بھی ظرفِ زمان مبہم ہے، اور اس کے یعنی بعد ظرفِ زمان کے استعمال کی قبل کی طرح تین شکلیں ہیں (۱) اس کا مضاف الیہ لفظوں میں مذکور نہ ہو لیکن ملحوظ ہو یعنی متکلم کے دل میں متعین ہو اور اس شکل میں یہ یعنی بعد مبنی علم الضم ہوتا ہے (۲) مضاف الیہ نہ مذکور ہو اور نہ ملحوظ ہو اور اس شکل میں یہ یعنی بعد معرب ہوتا ہے (۳) مضاف الیہ مذکور ہو اور اس شکل میں بھی یہ یعنی بعد معرب ہوتا ہے جیسے أفطر بعد التلاوة (میں ناشتہ کرتا ہوں تلاوت کے بعد، اب دیکھئے حدیث شریف میں یعنی فلا یکون بعدہ میں لفظِ بعد کا مضاف الیہ یعنی ہ ضمیرِ مجرور موجود ہے اور مذکور ہے اس لئے کہیں گے کہ یہاں پر بعد معرّب ہے اور ظرف یعنی مفعول فیہ ہونے کی وجہ سے منصوب ہے یعنی لفظاً منصوب ہے، اور بعدہ میں جو ضمیرِ مجرور ہے اس کا مرجع بتاتے ہوئے قاریؒ نے لکھا ہے کہ اس کا مرجع ہے

کسری الموجود فی زمن النبیّ ﷺ (یعنی نبی ﷺ کے زمانہ میں جو کسریٰ موجود تھا اس کے بعد کوئی کسریٰ نہ ہوگا) قاریؒ کی عبارت سے معلوم ہورہا ہے کہ وہ کہنا یہ چاہ رہے ہیں کہ ھلك کسریٰ میں جو کسریٰ ہے وہی بعدہ کی ضمیرِ مجرور کا مرجع ہے، اور قاریؒ نے حدیث شریف کے اس جملہ یعنی فلا یکون کسری بعدہ کا مطلب بتاتے ہوئے لکھا ہے "أی لایملك مملکة الفرس کا فربل یملکها المسلمون بعده الی یوم القیامة" یعنی اس کے بعد فارس (ایران) کا بادشاہ کوئی کافر نہیں بنے گا بلکہ اُس ملکِ فارس پر اس کے بعد مسلمانوں کی حکومت ہوگی ہمیشہ ہمیشہ قیامت تک.

"فلا یکون کسری بعده" نبی ﷺ کے زمانہ میں پائے جانے والے کسریٰ کے بعد کوئی کسریٰ نہ ہوگا، یہاں پر یعنی حدیث شریف کے اس جملہ "فلا یکون کسری بعده" کی تشریح کرتے ہوئے شیخ کرمانیؒ نے ایک اشکال و جواب لکھا ہے اشکال یہ لکھا ہے کہ اگر کوئی کہنے لگے کہ اس جملہ سے تو یہ معلوم ہورہا ہے کہ آپ ﷺ کے زمانہ میں پائے جانے والے کسریٰ (شاہِ ایران) کی موت کے بعد کوئی کسریٰ نہیں بنے گا جبکہ اس کے بعد بہت سے کسریٰ (شاہِ ایران) بنے ہیں تو کرمانیؒ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ کسریٰ تو اس کے بعد یعنی آپ ﷺ کے زمانہ کے کسریٰ کے بعد بہت سے بنے ہیں لیکن اُن کے بعد والے أکاسرة کو وہ عزت و طاقت حاصل نہیں ہوئی جو آپ ﷺ کے زمانہ کے کسریٰ کو تھی، اور حدیث شریف کے جملہ "فلا

یکون کسری بعده“ کا یہی مطلب ہے کہ اِس جیسی طاقت وحکومت والا کسریٰ اِس کسریٰ کے بعد نہیں ہوگا، اور حافظؒ نے اِس اشکال کا جواب یہ دیا ہے کہ آپ ﷺ کے فرمان ”فلا یکون کسری بعده“ کا مطلب ہے فلایکون کسری بالعراق یعنی عراق میں کوئی کسریٰ نہ ہوگا اور ظاہر ہے کہ اُس کسریٰ یعنی نبی ﷺ کے زمانہ والے کسریٰ کے بعد عراق میں آج تک کوئی کسریٰ نہیں ہوا اور نہ ہی اِن شاء اللہ مستقبل میں کبھی ہوگا۔ (واللہ أعلم بالصواب)

(وَقیصر لیهلكن ثم لایکون قیصر بعده) وقیصر اس میں جو واؤ ہے یہ حرفِ عطف ہے اور اس کے مابعد یعنی قیصر لهلكن کا عطف ہے هلك کسریٰ پر، اور اس میں یعنی قیصر میں قاف کا فتحہ، یاء کا سکون اور صاد کا فتحہ ہے اور یہ یعنی قَیْصَر واحد ہے اور اس کی جمع قَیَاصِرَۃ استعمال ہوتی ہے، اور قیصر کے بارے میں شیخ کرمانیؒ نے لکھا ہے کہ یہ لقب ہوتا تھا ہر اُس شخص کا جو ملکِ روم کا حاکم و بادشاہ بنا کرتا تھا اور یہ یعنی قیصر غیر منصرف ہے کیونکہ یہ علَم ہے اور عجمی لفظ ہے یعنی علمیت و عجمیت دو سبب کی وجہ سے یہ غیر منصرف ہے اور غیر منصرف پر چونکہ تنوین نہیں آتی اس لئے قیصر کے آخری حرف راء پر تنوین نہیں پڑھیں گے، اور عینیؒ نے لکھا ہے کہ قیصر اس جملہ یعنی قیصر لیهلكن میں مبتدا واقع ہو رہا ہے اس لئے مرفوع ہے اور رفع لفظی ہے یعنی پیش اور ایک پیش ہے کیونکہ یہ قیصر غیر منصرف ہے جس کی وجہ سے اس پر تنوین نہیں آسکتی،

اور لیھلکن کے بارے میں قاریؒ نے لکھا ہے کہ یہ جملہ محلِّ رفع میں ہے کیونکہ یہ جملہ خبر ہے قیصر مبتدا کی، اور یہ یعنی لیھلکن فعلِ مضارع بالام تاکید ونون تاکید ثقیلہ کا واحد مذکر غائب کا صیغہ ہے از ضرب اور اس میں جو ھاء کے بعد لام ہے اس پر کسرہ پڑھیں گے کیونکہ یہ لَیَضْرِبَنَّ کے وزن پر ہے، اور اس میں یعنی لیھلکن میں مضارع کے آخری حرف کاف یعنی لام کلمہ پر فتحہ پڑھیں گے کیونکہ یہ یعنی لیھلکن واحد مذکر غائب کا صیغہ ہے اور واحد مذکر غائب کے صیغہ میں جب لام تاکید اور نون تاکید لگاتے ہیں تو مضارع کے صیغہ کے لام کلمہ کو فتحہ دیا جاتا ہے اور اس میں یعنی لیھلکن میں مضارع کا لام کلمہ ہے کاف اس لئے اُس پر فتحہ دیکر پڑھا جائے گا، اور اہلِ لغت نے لکھا ہے کہ هلك يهلك هلاكا از فتح وضرب وسمع تینوں باب سے استعمال ہوتا ہے اور معنی ہوتے ہیں فنا ہونا، مرنا، نیست ونابود ہونا اور ہلاک ہونا لہٰذا لَيَهْلِكَنَّ کے معنی ہوں گے بلاشبہ یقیناً، ضرور بالضرور وہ ہلاک ہوگا یعنی قیصر.

(ایک اشکال اور اس کے جوابات)

اس حدیث شریف کے اِن دونوں جملوں یعنی "هلك كسرى فلا يكون كسرى بعده او رو قيصر ليهلكن" کو دیکھ کر ذہن میں یہ بات اور یہ اشکال آسکتا ہے کہ اِن دونوں جملوں میں نبیِ کریم ﷺ نے مستقبل میں واقع ہونے والی دو باتوں کی

پیشینگوئی کی ہے یعنی کسریٰ کی ہلاکت کی اور قیصر کی ہلاکت کی لیکن دونوں کے لئے الگ الگ جملے اور الگ الگ اندازِ کلام اختیار کیا ہے یعنی ہلاکتِ کسریٰ کی خبر دی ہے صیغۂ ماضی کے ساتھ اور ہلاکتِ قیصر کو بیان فرمایا صیغۂ مضارع لام تاکید بانون تاکید ثقیلہ کے ساتھ تو آپ ﷺ نے ایک ہی طرح کی دو باتوں کو بتانے کے لئے الگ الگ صیغے اور دو طرح کے جملے یعنی ایک کے لئے جملہ فعلیہ اور ایک کے لئے جملہ اسمیہ کیوں استعمال فرمایا ہے؟.

اِس اشکال واعتراض کے شرّاح حضرات نے مختلف جواب لکھے ہیں قاریؒ لکھتے ہیں کہ بلغاء اور فصحاء جب ایک ہی وقت میں ایک ہی طرح کی دو باتوں کا تذکرہ کرتے ہیں اور بیان کرتے ہیں تو دونوں کو بیان کرنے کے لئے تفنّن اور تحسّنِ کلام کے لئے ایک طرح کے جملے نہ استعمال کرکے دو طرح کے جملے استعمال کرتے ہیں اور دو طرح کا اندازِ کلام اختیار کرتے ہیں، اور رسولِ خدا محمد ﷺ تو تمام بُلغاء اور فصحاء میں سے سب سے بڑے فصیح وبلیغ ہیں اس لئے آپ ﷺ نے بھی تفنّن وتحسن کی غرض سے ہلاکتِ کسریٰ کی خبر دینے کے لئے ایک طرح کا جملہ یعنی جملہ فعلیہ استعمال فرمایا اور ایک طرح کا اندازِ کلام اختیار فرمایا اور ہلاکتِ قیصر کی خبر دینے کے لئے دوسری طرح کا اندازِ کلام اختیار فرامایا اور جملہ اسمیہ کا استعمال کیا، اس کے علاوہ قاریؒ نے ایک بات اور بھی لکھی ہے جو اِس اشکال کا جواب بن سکتی ہے، اُنہوں نے لکھا ہے کہ سِرے سے

آپ کا بیان کردہ اشکال واعتراض وارد ہی نہیں ہوتا کیونکہ آپ کے اشکال واعتراض کی بنیاد یہی تو ہے کہ آپ ﷺ نے مستقبل کی دو خبریں دینے کے لئے (یعنی ہلاکتِ کسریٰ اور ہلاکتِ قیصر کی خبر دینے کے لئے) دو طرح کے جملے اور دو طرح کا اندازِ کلام اختیار فرمایا ہے، ہم کہتے ہیں کہ آپ ﷺ نے ایسا کیا ہی نہیں بلکہ دونوں باتوں کے لئے ایک ہی طرح کا جملہ بلکہ ایک ہی جملہ استعمال فرمایا ہے کیونکہ وقیصر کا عطف ہے کسریٰ پر اور لیھلکن کا استعمال تو آپ ﷺ نے تاکید اور زیادتیِ مبالغہ کے لئے کیا ہے یعنی قیصر لیھلکن مبتدا و خبر نہیں ہیں کہ اشکال ہو بلکہ قیصر کا عطف کسریٰ پر ہے یعنی یہ مبتدا نہیں ہے بلکہ معطوف ہے کسریٰ کا اور لیھلکن خبر نہیں ہے بلکہ تاکید و مبالغہ ہے ھلك کا، اب زیادہ سے یہ کہا جا سکتا ہے کہ پھر لیھلکن واحد کیوں ہے اس کو تثنیہ ہونا چاہئے تھا تو اس کے دو جواب ہو سکتے ہیں ایک تو یہ کہ یعنی لیھلکن نہ واحد ہے نہ تثنیہ ہے بلکہ جمع ہے اور مافوق الواحد کے لئے جمع استعمال کیا جا سکتا ہے، اور دوسرا یہ کہ یہ واحد ہی ہے اور اِس سے تاکید کی جا رہی ہے اُس ہلاکت کی جو ھلك میں موجود ہے یعنی وہ ہلاکت یقیناً اور بلاشبہ ہو کر رہے گی.

اس کے علاوہ قاریؒ نے ایک جواب اور بھی لکھا ہے اور وہ یہ ہے کہ آپ ﷺ کے علم میں تھی یہ بات کہ حقیقت و واقع کے اعتبار سے کسریٰ کی ہلاکت قیصر سے پہلے سے ہوگی اس لئے آپ ﷺ نے کسریٰ کی ہلاکت کو ماضی سے تعبیر فرمایا اور قیصر کی

ہلاکت کو بیان کرنے کے لئے استقبال کے صیغہ یعنی صیغۂ مضارع کا استعمال فرمایا،
اسی کو خلاصہ کے طور پر یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ جناب آپ غلط کہہ رہے ہیں کہ آپ ﷺ
نے ایک ہی طرح کی دو باتوں کو بیان کرنے کے لئے الگ الگ اندازِ کلام اور الگ
الگ قسم کے جملوں کا استعمال کیا ہے کیونکہ آپ ﷺ نے تو دو الگ الگ طرح کی دو
باتوں کو بیان کرنے کے لئے الگ الگ قسم کے دو طرح کے جملوں کا استعمال فرمایا ہے
اور اس میں کوئی اشکال کی بات نہیں ہے کہ دو مختلف باتوں کو بیان کرنے کے لئے دو
مختلف قسم کے جملے اور صیغے استعمال کئے جائیں.

شیخ طیبیؒ نے اِس اشکال کو دور کرنے کے لئے (کہ آپ ﷺ سے دو ایک ہی
طرح کی باتوں کی خبر دینے کے لئے دو قسم کے جملے اور دو قسم کا اندازِ کلام کیوں اختیار
فرمایا) یہ لکھا ہے کہ آپ کی بات صحیح ہے کہ ہلاکتِ کسریٰ اور ہلاکتِ قیصر دونوں کو
بیان کرنے کے لئے آپ ﷺ کو ایک ہی طرح کا انداز اختیار کرنا چاہئے تھا کیونکہ
دونوں ہی کی ہلاکت خبرِ متوقع اور ہونے والی تھی لیکن آپ ﷺ نے قیصر کی ہلاکت کو
بیان کرنے میں جو انداز بدلا یعنی مضارع میں لامِ قسم اور نونِ تاکید بڑھایا نیز جملہ
فعلیہ کی بجائے جملہ اسمیہ خبریہ استعمال فرمایا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ قیصر، رومیوں
یعنی ملکِ شام کے باشندوں کا بادشاہ ہوتا تھا اور آپ ﷺ کو ملکِ شام کی فتح کی زیادہ
رغبت اور زیادہ خواہش تھی اسی وجہ سے آپ ﷺ نے غزوۂ تبوک بھی کیا تھا (اور تبوک

ملکِ شام ہی کا ایک حصہ ہے) اس لئے آپ ﷺ نے قیصؔر کی ہلاکت کو بیان کرنے کے لئے ایسا جملہ استعمال فرمایا جو اُس جملہ کے مقابلہ میں بلکل الگ ہے جس کو کسؔریٰ کی ہلاکت کو بیان کرنے کے لئے آپ ﷺ نے استعمال کیا ہے یعنی اُس جملہ کے مقابلہ میں بہت زیادہ اہمیت و تاکید کو اپنے اندر لئے ہوئے ہے.

حافظؒ، عینیؒ، قسطلانیؒ اور کرمانیؒ اِن تمام حضرات نے اِس اشکال کا جواب (کہ کسریٰ اور قیصر کی ہلاکت کی خبر دینے کے لئے آپ ﷺ نے دو طرح کے جملے کیوں استعمال کئے) یہ دیا ہے کہ کسؔریٰ چونکہ ہلاک ہو چکا تھا اس لئے اس کی ہلاکت کو ماضؔی سے تعبیر کیا کیونکہ جو بات ہو چکی ہے اس کو ماضی ہی سے تعبیر کیا جاتا ہے، اور قیصؔر اُس وقت تک ہلاک نہیں ہوا تھا بلکہ اُس کی ہلاکت مستقبل میں ہونی تھی اس لئے اس کی ہلاکت کو بیان کرنے کے لئے استقبال کا صیغہ یعنی صیغۂ مضارع استعمال فرمایا، اس کو بھی خلاصہ کے طور پر یوں کہہ سکتے ہیں کہ یہ اشکال واعتراض (کہ آپ ﷺ نے ایک ہی طرح کی دو باتوں کو بیان کرنے کے لئے دو طرح کا اندازِ کلام اور دو طرح کے جملے اور صیغے کیوں استعمال کئے) جب ہو سکتا تھا جب آپ ﷺ نے ایک ہی طرح کی دو باتوں کو بتانے کے لئے دو طرح کئے صیغے استعمال کئے ہوتے لیکن آپ ﷺ نے تو دو طرح کی باتوں کو بیان کرنے کے لئے دو طرح کے صیغے اور دو طرح کے جملے استعمال فرمائے ہیں تو اشکال واعتراض کیسا.

اور اِس جواب کو حافظؒ نے ذرا تفصیل سے لکھا ہے چنانچہ لکھتے ہیں کہ آپ ﷺ نے جو یہ فرمایا تھا یعنی "هلك كسرىٰ ثم لايكون كسرى بعده و قيصر ليهلكن" اس کا شانِ ورود یہ ہے کہ یہ حدیث آپ ﷺ نے اُس وقت فرمائی تھی جب کسریٰ یعنی کسری بن هرمز ہلاک ہو چکا تھا، کیونکہ حضرت ابوبکرہؓ کی ایک حدیث ہے کتاب الأحکام میں (جس کا نمبر ہے ۷۰۹۹) "قال لما بلغ النبیُّ ﷺ أن أهل فارس ملكوا عليهم امرأةً الخ" اور یہ بات اُس وقت کی ہے جب شيرويه بن كسرىٰ مرا تھا اور اہلِ فارس نے اس کی بیٹی بوران کو اپنا حاکم و بادشاہ بنایا تھا، تو جب کسریٰ کا بیٹا شيرويه بن كسرىٰ بھی آپ کے زمانۂ مبارکہ میں ہلاک ہو چکا اور مر چکا تھا تو ظاہر ہے اس کا باپ یعنی کسریٰ بن هرمز اُس سے پہلے مر چکا ہوگا اس لئے آپ ﷺ نے کسریٰ کی ہلاکت کو بیان کرنے کے لئے صیغۂ ماضی یعنی هلك کا استعمال فرمایا، اور قیصر چونکہ صحیح قول کے مطابق حضرت عمرؓ کے زمانہ یعنی ۲۰ھ تک زندہ رہا ہے اس لئے قیصر کی ہلاکت کو بتانے کے لئے آپ ﷺ نے استقبال کے صیغہ یعنی صیغۂ مضارع کو استعمال فرمایا ہے. (والله تعالى أعلم بالصواب)

(ثم لا يكون قيصر بعده) اس میں لايكون کے بعد جو قیصر ہے اس کے بارے میں شراح حضرات نے وہی باتیں لکھی ہیں جو پچھلے جملے یعنی فلا يكون كسرى بعده میں پائے جانے والے کسری کے بارے میں لکھی گئی ہیں جن کا

خلاصہ یہ ہے کہ اس کو یعنی لا یکون کے بعد پائے جانے والے قیصر کو بدونِ تنوین بیان کیا گیا ہے کیونکہ یہ غیر منصرف ہے علمیت اور عجمیت کی وجہ سے اور تنوین کے ساتھ بھی روایت کیا گیا (قَیْصَرٌ) یعنی نکرہ ہونے اور منصرف ہونے کی وجہ سے، اور یہاں پر بھی وہی اشکال ہوسکتا ہے کہ آپ ﷺ تو فرما رہے ہیں کہ "ثم لا یکون قیصر بعدہ" یعنی آپ ﷺ کے زمانہ میں پائے جانے والے قیصر کے ہلاک ہو جانے اور مر جانے کے بعد کوئی اور قیصر نہ ہوگا اور واقعہ یہ ہے کہ آپ ﷺ کے زمانہ کے قیصر کے بعد بھی قیاصرۃ ہوئے ہیں تو اس کا ایک جواب تو یہی ہوسکتا ہے کہ آپ ﷺ کے فرمان "لا یکون قیصر بعدہ" یعنی اس کے بعد کوئی اور قیصر نہ ہوگا کا مطلب یہ ہے کہ ملکِ شام میں اس کے بعد کوئی اور قیصر نہ ہوگا چنانچہ ایسا ہی ہوا جیسا کہ آپ ﷺ نے خبر دی تھی یعنی اس کے بعد ملکِ شام میں کوئی اور قیصر نہیں ہوا یہی جواب اور اِس حدیث کا یہی مطلب نوویؒ نے بھی امام شافعیؒ کے حوالہ سے لکھا ہے، لیکن شیخ کرمانیؒ نے اس کے علاوہ اِس اعتراض کا ایک اور جواب دیا ہے (اور اِس جواب کو اصح اور پسندیدہ بھی کہا ہے) چنانچہ لکھا ہے کہ آپ ﷺ کے فرمان "لا یکون قیصر بعدہ" کا مطلب تو یہی ہے کہ کہیں بھی اِس کے بعد کوئی اور قصر نہیں ہوگا، اب رہا یہ اشکال کہ آپ ﷺ کے زمانہ کے قیصر کے ہلاک ہونے کے بعد اور بھی قیاصرۃ ہوئے ہیں تو اُس کا جواب یہ ہے کہ آپ ﷺ کے فرمان لا یکون قیصر بعدہ کا

مطلب یہ ہے کہ اِس قیصرؔ کے بعد اِس کے جیسی طاقت وشوکت والا اور اِس کے جیسی حکومت وسلطنت والا کہیں بھی کوئی اور قیصرؔ پیدا نہیں ہوگا، اور یہ حقیقت ہے کہ اُس کے یعنی آپ ﷺ کے زمانہ کے قیصرؔ کی ہلاکت کے بعد کوئی ایسا قیصر پیدا نہیں ہوا اس لئے اشکال کیسا.

(ایک خاص بات)

حافظؒ نے یہاں پر ایک خاص بات یہ لکھی ہے کہ آپ ﷺ کے اِس فرمان یعنی ”ھلك کسریٰ ثم لایکون کسری بعده وقیصر لیھلکن ثم لایکون قیصر بعده الخ“ کا سبب (یعنی سببِ حدیث یا شانِ ورودِ حدیث) یہ ہے کہ قریش ملکِ شام اور عراق تجارت کے لئے جایا کرتے تھے اب جب قریش اسلام میں داخل ہوگئے تو ان کو ڈر ہوا کہ شاید اب ہم ملکِ شام اور عراق کو اپنے تجارتی اسفار جاری نہیں رکھ سکتے تو آپ ﷺ نے انکی تطییبِ قلوب کے لئے ان کو خوشخبری دیتے ہوئے ارشاد فرمایا کہ تمہیں فکر کرنے کی ضرورت نہیں ہے ان دونوں کافروں کی یعنی قیصر وکسریٰ کی حکومت ان دونوں ملکوں سے یعنی ملکِ شام اور ملکِ عراق سے ختم ہو جائے گی اور ایسی ختم ہوگی کہ ان کے بعد کسی اور کو قیصر وکسریٰ بننا نصیب نہ ہوگا اور انکے تمام خزانے تمہارے قبضے میں آجائیں گے جن کو تم خرچ کروگے اور اللہ کی راہ میں تقسیم کروگے.

(ایک اور خاص بات)

عینیؒ نے اس ہلاکتِ قیصر و کسریٰ کے بارے میں ایک خاص بات یہ لکھی ہے کہ اس حدیث شریف میں مذکورہ ہلاکت، کسریٰ کے بارے میں تو عام ہے لیکن قیصر کے بارے میں خاص ہے یعنی کسریٰ اور کسریٰ کے ملک کی ہلاکت بہت جلد ہوگی بلکہ ہوگئی اور ایسی ہوگی کہ اس کے ملک کے ٹکڑے ٹکڑے ہو جائیں گے اور پھر کبھی بھی اس کی حکومت نہیں آئے گی چنانچہ نہ آج تک آئی ہے اور نہ قیامت تک آئے گی، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اِس نے یعنی کسریٰ نے آپ ﷺ کے بھیجے ہوئے نامۂ مبارک کو پڑھا نہیں تھا بلکہ پھاڑ دیا تھا اس لئے آپ ﷺ نے اس کے خلاف بددعا کی تھی کہ اس کے ملک کے بھی ایسے ہی ٹکڑے ہو جائیں گے اور حکومت ختم ہو جائے گی جیسے اِس نے ہمارے خط کو پھاڑا ہے اور پڑھا نہیں ہے، اس کے برخلاف اِس حدیث شریف میں جو قیصرؔ کی ہلاکت کا تذکرہ ہے اس سے خاص ہلاکت مراد ہے۔ بمقابلہ کسریٰ کی ہلاکت کے یعنی کسریٰؔ تو کہیں بھی نہیں ہوگا لیکن قیصرؔ ملکِ شام میں نہیں ہوگا چنانچہ رومیوں کی حکومت بلکل ختم نہیں ہوئی ہاں ملکِ شام سے ختم ہوگئی اور ملکِ شام سے بھی کافی بعد میں یعنی تقریباً ۲۰ھ میں ختم ہوئی اور اس کا سبب اور اس کی وجہ یہ تھی کہ جب قیصرؔ کے پاس آپ ﷺ کا نامۂ مبارک پہونچا تو اِس نے اس کو پڑھا، پڑھوایا تھا

بلکہ مسلمان ہونے کے قریب بھی ہو گیا تھا اگرچہ ہوا نہیں تھا تو آپ ﷺ نے اس کے لئے یہ دعاء کی تھی کہ اے اللہ اس کے ملک وحکومت کو باقی رکھنا، اِس مبارک دعاء کا نتیجہ تھا کہ ۲۰ھ تک اس کی یا اس کے بیٹے کی حکومت چلتی رہے اور اس کے بعد بھی بلکل کلیۃً رومیوں کی حکومت ختم نہیں ہوئی. (واللہ أعلم بالصواب)

(ولتقسمن کنوزھما فی سبیل اللّٰہِ) اس جملہ میں جو لتقسمنّ اس کا تلفظ بتاتے ہوئے قسطلانیؒ نے لکھا ہے کہ اس کے شروع میں لام تاکید مفتوح ہے اور اس کے بعد تاء مضموم ہے، قاف ساکن ہے، سین اور میم مفتوح ہیں اور آخر میں نون مشدد ہے یعنی یہ فعلِ مضارع مجہول بالام تاکید ونون تاکید ثقیلہ کا صیغۂ واحد مؤنث غائب ہے، اور قاریؒ نے اس کے یعنی لتقسمنّ کے بارے میں لکھا ہے کہ یہ بالتخفیف صیغۂ مجہول ہے، شاید قاریؒ اس طرف اشارہ کرنا چاہ رہے ہیں کہ یہ قَسَمَ ازضرب قَسْمًا سے ہے نہ کہ قَسَّمَ از تفعیل سے، اور قَسَمَ ازضرب قَسْمًا کے معنی آتے ہیں، بانٹنا، تقسیم کرنا اور تجزیہ کرنا لہذا لَتُقْسَمَنَّ کے معنی ہوں گے بلاشبہ یقیناً بانٹا جائے گا اور تقسیم کیا جائے گا ان کے یعنی قیصر وکسریٰ کے خزانوں کو، اگر ذہن میں یہ بات آئے کہ اس میں یعنی لَتُقْسَمَنَّ میں مضارع کے لام کلمہ یعنی میم کو مفتوح کیوں پڑھا جا رہا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ یعنی لَتُقْسَمَنَّ واحد مؤنث غائب کا صیغہ ہے اور واحد مؤنث غائب کا صیغہ اُن پانچ صیغوں میں سے ایک ہے جن میں نونِ تاکید لگاتے وقت

مضارع کے لام کلمہ کو فتحہ دیا جاتا ہے اس لئے اس میں یعنی لَتُقْسَمَنَّ میں بھی دیا جارہا ہے اوراس کے لام کلمہ یعنی میم کو مفتوح پڑھا جارہا ہے، کنوز ھما یہ مرکب اضافی ہو کر نائب فاعل ہے لَتُقْسَمَنَّ کا اسی لئے اس میں جو کنوز مضاف ہے اس کو مرفوع پڑھا جارہا ہے، اور یہ یعنی کُنُوز بروزن فُعُول جمع ہے کَنْزٌ کی اور کَنز کے معنی ہیں ہر ذخیرہ کی ہوئی قابلِ رغبت چیز، زمین میں دفن کیا ہوا مال اور اسی کو اردو میں خزانہ سے تعبیر کرتے ہیں، اور کنزھما میں جو ضمیرِ مجرور ھما ہے اس کا مرجع ہیں کسریٰ وقیصر دونوں اسی وجہ سے یہ ضمیرِ مجرور تثنیہ کی ضمیر ہے، قسطلانیؒ نے لکھا ہے کہ بعض نسخوں میں کنزھما کی بجائے کنزہ یعنی ضمیرِ تثنیہ کی بجائے ضمیرِ واحد ہے اگر ضمیرِ واحد ہو تو بھی مطلب وہی ہوگا یعنی اُن دونوں کے خزانے، اور تاویل اس طرح پر کریں گے کہ کنزہ کا مطلب ہے کنوز کل واحد منھما.

(فی سبیل اللّٰہ) اللہ کی راہ میں، نوویؒ نے لکھا ہے کہ وھو الغزو، اور پھر لکھا ہے کہ اِس حدیث شریف میں جو دو باتیں مذکور ہیں یعنی قیصر و کسریٰ کی ہلاکت اور ان کے خزانوں کا تقسیم کیا جانا (اور خرچ کیا جانا) اللہ کی راہ میں یہ آپ ﷺ کے معجزات میں سے ہیں اور آپ ﷺ کی نبوت کی دلیل ہیں کیونکہ یہ مستقبل کی خبریں ہیں اور مستقبل کی خبر ایک نبی ہی دے سکتا ہے ان کے علاوہ کوئی اور نہیں دے سکتا، آگے لکھتے ہیں چنانچہ ایسا ہی ہوا کہ مسلمانوں نے ان کے ملکوں کو فتح کیا اور ان کے ملکوں میں اپنی

اسلامی حکومت قائم کی اور ان کے خزانوں کو اللہ کی راہ میں تقسیم کیا اور خرچ کیا.

(وسمى الحرب خدعة) قاریؒ نے لکھا ہے کہ اِس جملہ میں جو واؤ ہے یہ حرفِ عطف ہے اور اس کے بعد والے جملے کا عطف ہے حدیث شریف کے شروع کے جملے قال رسول اللہ ﷺ پر یعنی مطلب یہ ہے کہ قال أبو هريرةؓ: قال رسولُ اللہ ﷺ الخ اور سمى الحرب خدعة، اور اس جملہ میں یعنی سمى الحرب خدعة میں جو سمّی ہے یہ از تفعیل واحد مذکر غائب ماضی کا صیغہ ہے اور سَمّٰی یُسَمِّی تَسْمِيَةً کے معنی ہوتے ہیں نام رکھنا، اور قاریؒ نے سَمّٰی کے فاعل ھو ضمیر کا مرجع بتاتے ہوئے لکھا ہے کہ أي وسمى النبيُّ ﷺ یعنی آپ ﷺ نے نام رکھا جنگ کا خَدعة (فریب ودھوکہ) اور اس جملہ یعنی سمى الحرب خدعة میں جو الحرب ہے یہ منصوب ہے کیونکہ سمّٰی کا مفعولِ اوّل ہے، اور الحَرب میں حاء کا فتحہ اور راء کا سکون ہے اور الحَرْب کے معنی ہیں جنگ، لڑائی اور یہ کلمہ یعنی الحرب مؤنث ہے چنانچہ عرب کہتے ہیں وقعت بينهم حربٌ یعنی حرب کے لئے فعل مؤنث استعمال کرتے ہیں، اور کبھی عرب اس کو یعنی حرب کو مذکر بھی استعمال کرتے ہیں، اور اس کی یعنی حَرْب کی تصغیر حُرَيْب آتی ہے اور جمع حُرُوب آتی ہے، اور دار الحرب اسی معنی کی مناسبت سے مشرکین کے ملک کو کہتے ہیں کیونکہ اُن سے جنگ لڑی جاتی ہے، اور دارالحرب کے رہنے والوں کو الحربيون کہا جاتا ہے.

"خـدعة" اس کے بارے میں حافظؒ نے تین لغتیں لکھی ہیں (۱) خاء کا فتحہ اور دال کا سکون یعنی خَـدْعَة (۲) خاء کا ضمہ اور دال کا سکون یعنی خُـدْعَة (۳) خاء کا ضمہ اور دال کا فتحہ یعنی خُدَعَة، اس کے بعد حافظؒ نے نوویؒ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ یہ بات متفق علیہ ہے کہ پہلی والی لغت سب سے زیادہ فصیح ہے، یہاں تک کہ ثعلب کا کہنا ہے کہ پہلے والی لغت یعنی خَـدْعَة میں خاء کا فتحہ اور دال کا سکون لغتِ نبی ﷺ ہے، اور یہی بات بلکل یقین کے ساتھ أبو ذرھروی اور قزاز نے لکھی ہے یعنی خدعة میں خاء کا فتحہ اور دال کا سکون نبیِ کریم ﷺ کی لغت ہے یعنی نبیِ کریم ﷺ اِسی وزن کو اکثر استعمال فرمایا کرتے تھے کیونکہ اِس کے یعنی خَدْعَة کے جو معنی ہیں اُس میں وہ معنی بھی آجاتے ہیں جو خُدْعَةٌ اور خُدَعَةٌ کے ہیں، اور خَدْعَة کے معنی ہیں دھوکہ دینا، فریب دینا، اور حافظؒ نے یہ بھی لکھا ہے کہ الحرب خَدْعَة میں (یعنی خاء کا فتحہ اور دال کا سکون پڑھنے کی شکل میں) یہ یعنی خَدْعَة مصدر بمعنی اسمِ فاعل ہوگا مثل زید عَدْل کے یا مصدر بمعنی اسمِ مفعول ہوگا جیسے کہ کہا جاتا ہے ھذا الدرھم ضَرْب الأمیر اور مراد لیا جاتا ہے ھذا الدرھم مَضرُوب الأمیر اب اگر ذہن میں یہ بات آئے کہ پھر اس میں یعنی خَدْعة میں ة کیسی ہے مصدر تو خَدْع ہے یعنی بغیر ة کے تو اس کے بارے میں حافظؒ لکھتے ہیں کہ یہ تاء وحدت پر دلالت کرنے کی غرض سے اس میں بڑھائی گئی ہے اور خطابیؒ کا کہنا ہے کہ خَدْعَة بروزن فَعْلَةٌ اسمِ مرّة ہے الخداع کا اور مطلب یہ

ہے کہ جنگ ایسی چیز ہے کہ اگر کسی کو اس میں ایک مرتبہ دھوکہ دیدیا گیا تو بس وہ ہلاک وتباہ ہی ہو جاتا ہے پھر اس کو دوبارہ موقع نہیں ملتا، حافظؒ نے مذکورہ بالا لغات کے علاوہ خــدعة کے بارے میں کچھ اور لغات بھی لکھی ہیں مثلاً صاحبِ قاموس کا کہنا ہے کہ خدعة ،هُمَزَةٌ اور لُمَزَةٌ کی طرح مبالغہ کا صیغہ ہے یعنی خُدَعَةٌ بروزن فُعَلَةٌ ہے مثل هُمَزَةٌ اور لُمَزَةٌ کے، لہٰذا اب الحرب خُدَعَةٌ کا مطلب یہ ہوگا کہ جنگ بہت زیادہ دھوکہ اور فریب دینے والی ہے یعنی اہلِ حرب بہت زیادہ دھوکہ اور فریب دینے والے ہیں، اور منذریؒ کا کہنا ہے کہ خدعة میں خاء اور دال دونوں پر فتحہ ہے اور یہ خادِع کی جمع ہے جیسے کَـاتِبٌ کی جمع کَتَبَةٌ اور ظَـالِمٌ کی جمع ظَـلَمَةٌ آتی ہے، اب الحرب خَـدَعَة کا مطلب ہوگا کہ اہلِ عرب دھوکہ وفریب دینے والے ہیں، اور مــکّی اور محمد بن عبدالواحد کا کہنا ہے کہ خدعة میں خاء کا کسرہ اور دال کا سکون ہے یعنی خِـدْعَةٌ ، بہر حال خـدعة میں مذکورہ بالا مختلف لغات ہیں مگر سب سے زیادہ فصیح لغت خاء کے فتحہ اور دال کے سکون والی ہے (یعنی خَـــــدْعَةٌ) کیونکہ یہ نبیِ کریم ﷺ کی پسندیدہ لغت ہے اور قریش کی بھی یہی لغت ہے۔

اس کے بعد حافظؒ لکھتے ہیں کہ الـخـدع کے اصل معنی ہیں ظاہر کچھ کرنا اور دل میں کچھ چھپانا (یعنی دھوکہ دینا) اور نبیِ کریم ﷺ نے الحرب خَدْعة فرما کر اس بات کی طرف تنبیہ کی ہے اور رغبت دلائی ہے کہ تمہیں جنگ میں چوکنا اور ہوشیار رہنا ہے

اور کفار کو جنگ میں دھوکہ وفریب دینا مباح ومستحب ہے کیونکہ اگر ایسا نہیں کیا گیا تو یہی کام کفار کریں گے اور معاملہ الٹا پلٹا ہو جائے گا.

قسطلانیؒ نے بحوالہٗ واقدیؒ الحرب خدعة کے بارے میں لکھا ہے کہ نبیِ کریم ﷺ نے یہ جملہ غزوۂ خندق کے موقعہ پر اُس وقت فرمایا تھا جب نعیم بن مسعود کو اس کام کے لئے بھیجا تھا کہ وہ قریش، غطفان اور یہود کو ایک دوسرے کی ترکِ مدد پر آمادہ کریں اور اکسائیں، ان لوگوں کو پسپائی اور ترکِ جنگ پر آمادہ کریں اور تیار کریں، یعنی آپ ﷺ نے ان کو یہ سمجھا کر بھیجا تھا کہ جنگ دھوکہ، فریب، چوکنا رہنے ہوشیار رہنے کی چیز ہے، اس لئے کہ اگر تم یہ چیزیں اپنے ذہن میں نہ رکھتے ہوئے میدانِ جنگ میں آؤ گے اور اترو گے تو دشمن تم کو دھوکہ وفریب دے سکتا ہے جس کے نتیجہ میں معاملہ بگڑ سکتا ہے، اب سوال یہ اٹھتا ہے کہ کفار کو کس طرح اور کہاں تک دھوکہ وفریب دینا جائز ہے تو نوویؒ نے لکھا ہے کہ جنگ میں کفار کو جس طرح سے بھی ممکن ہو دھوکہ وفریب دینا جائز ہے (مثلاً دشمن کافروں پر، ان کے ذہن ودماغ پر اپنی طاقت کی زیادتی اور اسلحہ جات کی برتری کا سکّہ جمایا جائے اور اس مقصد کے لئے فرضی کارروائیوں اور سچے جھوٹے بیانات کا سہارا لیا جائے، نیز دشمن کی آنکھ میں دھول جھونکنے کے لئے میدان سے ہٹا جائے اور پیچھے لوٹا جائے تاکہ دشمن یہ سمجھے کہ مقابل لڑنے کی تاب نہ رکھ سکنے کی وجہ سے میدان چھوڑ کر بھاگ گیا ہے اور جب دشمن اس

غلط فہمی میں مبتلا ہو کر غافل ہو جائے تو کسی بھی طرف سے اچانک اُس پر ٹوٹ پڑا جائے، اور اسی طرح کی دوسری کارروائیاں اور حیلے کئے جائیں یعنی جنگی حکمتِ عملی کے طور پر ہر ممکن جائز ومباح ترکیب اور چال استعمال کی جائے) لیکن عہد شکنی کی اجازت نہیں ہے یعنی جو عہد وقرار ہو جائے اُس پر عمل کرنا بہر صورت ضروری ہے (یعنی میدانِ جنگ میں بھی اس کو توڑا نہیں جا سکتا).

(ایک اشکال وجواب)

اس حدیث شریف کی (یعنی مشكاة المصابيح کی حدیث نمبر ۵۴۱۸ کی) عبارت کو دیکھ کر ذہن میں یہ اشکال واعتراض آسکتا ہے کہ اِس حدیث شریف کے آخری جملہ یعنی وسمى الحرب خَدْعة میں اور اس کے ماقبل یعنی هلك كسرىٰ الخ میں مطابقت اور جوڑ کیوں نہیں ہے جبکہ آپ ﷺ أفصح الفصحاء ہیں تو پھر آپ ﷺ نے ایسا بے جوڑ کلام کیوں ارشاد فرمایا؟ تو اس کا جواب دیتے ہوئے قاریؒ نے لکھا ہے کہ مشكاة المصابيح میں مذکور حدیث نمبر (۵۴۱۸) کی پوری عبارت ایک حدیث نہیں ہے بلکہ دو حدیثیں ہیں اور آپ ﷺ نے دونوں حدیث الگ الگ دو وقتوں میں ارشاد فرمائی ہیں (اور یہ بات کہ یہ دو حدیثیں ہیں فتح الباری کی ترقیم سے بلکل واضح ہو جاتی ہے کیونکہ فتح الباری میں هلك كسرىٰ سے في سبيل الله کے

الفاظ تک ایک نمبر یعنی ۳۰۲۷ لکھا گیا ہے اور و سمی الحرب پر دوسرا نمبر لکھا گیا ہے یعنی ۳۰۲۸) لہذا عدم مطابقت و مناسبت کا اور فرمانِ نبوی ﷺ کے بے جوڑ ہونے کا اشکال کیسا یعنی اشکال تو جب ہوسکتا تھا جب مشکاۃ المصابیح کی حدیث نمبر (۵۴۱۸) کی پوری کی پوری عبارت آپ ﷺ نے ایک ہی وقت ارشاد فرمائی ہوتی لیکن ایسا ہے نہیں لہذا اشکال کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، نیز اس اشکال کو اس طرح بھی ختم کیا جا سکتا ہے کہ جناب تمہارے ذہن میں پوری صورتِ حال نہیں ہے اس لئے کلام کے بے جوڑ ہونے کا اشکال ہو رہا ہے، لہذا سنئے صورتِ حال یہ ہے کہ آپ ﷺ نے جب مسلمانوں کو یہ بشارت وخوشخبری سنائی کہ قیصر و کسریٰ ہلاک ہو جائیں گے اور ان کے ملکوں پر تم کو فتح حاصل ہو گی اور تم ان کے اموال و جائداد اور خزانوں پر قبضہ وتسلط پالو گے تو ظاہر ہے سب کے ذہن میں یہی بات آئی ہو گی کہ یہ چیزیں جنگ کے بغیر حاصل نہیں ہوں گی اور جنگ ایسی چیز ہے جو زیادہ تر دھوکہ اور فریب کی محتاج ہوتی ہے اس لئے (یعنی یہ محسوس کرتے ہوئے) آپ ﷺ نے اپنے صحابہؓ کو آگاہ فرمایا کہ جنگ کے موقعہ پر اس وہم میں نہ پڑ جانا کہ جنگی دھوکہ اور فریب عہد شکنی اور خیانت کے قبیل اور قسم سے ہے، بلکہ اِس حقیقت کو ذہن میں رکھنا کہ دشمنوں کے ساتھ برسرِ جنگ ہونے کی صورت میں حکمتِ عملی کے طور پر ایسے فریب و دھوکہ اور حیلوں کو اختیار کرنا جائز ہی نہیں بلکہ ضروری ہو جاتا ہے جو جنگ کے جیتنے اور طاقت اور مدد حاصل

کرنے میں اپنا دخل اور مقام رکھتے ہیں.

شیخ طیبیؒ نے اس عدمِ مطابقت و مناسبت اور کلام کے بے جوڑ ہونے کا جواب یہ دیا ہے کہ فصحاء بلغاء کبھی کبھی علی سبیل الاِستطراد کسی بات کا ذکر کرتے ہیں جیسے اللہ تعالیٰ نے بھی اپنے قول "وما یستوی البحران هذا عذب فرات وهذا ملح احاج" کے بعد "ومن کل تأکلون لحمًا طریا" ہے بلکل ایسے ہی آپ ﷺ نے بھی هلك کسریٰ الخ کے بعد و سمّی الحرب کو علی سبیل الاِستطراد ارشاد فرمایا ہے.

(متفق علیه) یہ حدیث یعنی مشکاۃ المصابیح کی حدیث نمبر (۵۴۱۸) متفق علیہ ہے، بخاری شریف میں یہ روایت بلکل اِنہیں الفاظ کے ساتھ کتاب نمبر (۵۶) یعنی کتاب الجهاد والسیر کے باب نمبر (۱۵۷) یعنی باب الحرب خَدُعة میں موجود ہے، بس اتنا فرق ہے کہ مشکاۃ المصابیح میں قال رسول اللہ ﷺ ہے اور بخاری شریف میں عن النبیِّ ﷺ ہے اور مشکاۃ المصابیح میں فلایکون کسری بعدہ ہے اور بخاری شریف میں ثم لا یکون کسری بعدہ ہے، اور فتح الباری میں اس حدیث پر دو نمبر ہیں (۳۰۲۷) اور (۳۰۲۸) یعنی ولتقسمن کنوزهما فی سبیل اللہ تک کے الفاظ پر (۳۰۲۷) نمبر ہے اور و سمّی الحرب پر (۳۰۲۸) نمبر ہے، اور مسلم شریف میں یہ روایت (یعنی مشکاۃ المصابیح کی حدیث نمبر ۵۴۱۸)

كتاب الفتن و أشراط الساعة میں ہے لیکن مسلم شریف میں یہاں پر وسمی الحرب کے الفاظ نہیں ہیں، اور حدیث کا مطلع اس طرح سے ہے حدثنا محمد بن رافع نا عبدالرزاق نا معمر الخ ،اور اِس حدیث شریف کو ہمارے یہاں رائج مسلم شریف کے نسخہ کی جلدِ ثانی میں صفحہ نمبر (۳۹۶) پر دیکھا جا سکتا ہے.

﴿اللّٰهم صل على محمد النبى الأمى وعلى آله وسلم تسليمًا﴾

استدعاء

لاتنسانافى دعواتك الصالحة (جزاك اللّٰه)

كتبته: سرتاج يامين منير

الحدیث/٥٤١٩ (چند پیشنگوئیاں)

وَعَنْ نَافِعِ بْنِ عُتْبَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ تَغْزُوْنَ جَزِيْرَةَ الْعَرَبِ فَيَفْتَحُهَا اللّٰهُ، ثُمَّ فَارِسَ فَيَفْتَحُهَا اللّٰهُ، ثُمَّ تَغْزُوْنَ الرُّوْمَ فَيَفْتَحُهَا اللّٰهُ، ثُمَّ تَغْزُوْنَ الدَّجَّالَ فَيَفْتَحُهُ اللّٰهُ. (رَوَاهُ مُسْلِمٌ).

(ترجمہ حدیث نمبر ۵۴۱۹)

اور حضرت نافع بن عتبہؓ سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ رسولِ خدا ﷺ نے فرمایا تم لوگ (میرے بعد) جزیرۃ العرب سے جنگ کروگے اور اللہ تعالیٰ (تمہارے ہاتھوں) اس کو فتح کرائے گا، پھر (تم) فارس (کی مملکت) سے (جنگ کروگے) اور اللہ تعالیٰ اس کو (تمہارے ہاتھوں) فتح کرائے گا، پھر تم روم (کی مملکت) سے جنگ کروگے اور اللہ تعالیٰ اس کو (تمہارے ہاتھوں) فتح کرائے گا (اور) پھر تم (آخری زمانہ میں) دجّال سے جنگ کروگے اور اللہ تعالیٰ (تمہیں) اس پر فتح عطاء فرمائے گا. (روایت کیا اس کو امام مسلمؒ نے).

(راویِ حدیث حضرت نافع بن عتبہؓ)

حضرت نافع بن عتبہؓ یہ أبو اسحاق سعد بن أبی وقاص کے بھتیجے ہیں

اور اُن أبو وقاص مالك بن وهيب زهری قریشی کے پوتے ہیں جو عشرۂ مبشّرہ میں سے ایک تھے، اور قدیم الاسلام تھے سترہ سال کی عمر میں اسلام قبول کیا تھا اور جنہوں نے سب سے پہلا تیر اللہ کی راہ میں چلایا تھا، مصنفؒ نے اپنے رسالہ اِکمال فی أسماء الرجال میں حضرت نافع بن عتبہؓ کے بارے میں لکھا ہے کہ یہ صحابیؓ ہیں اور اُن صحابہؓ میں سے ہیں جنہوں نے فتحِ مکہ کے دن اسلام قبول کیا تھا اور اِن سے یعنی نافع بن عتبہؓ سے جابر بن سمرةؓ نے روایتیں نقل کی ہیں اور ان کا شمار کوفیوں میں سے ہوتا ہے، قاریؒ نے بحوالۂ میرکؒ اِن سے یعنی نافع بن عتبہؓ سے روایت کرنے والے صحابہؓ میں سے دو شخص لکھے ہیں (۱) جابر بن سمرةؓ (۲) عبداللہ بن عمرؓ.

(تشریح حدیث نمبر ۵۴۱۹)

(تغزون جزيرة العرب) اس جملہ میں جو تغزون ہے یہ فعلِ مضارع معروف کا جمع مذکر حاضر کا صیغہ ہے بروزن تَنصُرُوْنَ کیونکہ اس کی یعنی تَغزُوْنَ کی اصل تھی تَغزُوُوْنَ چونکہ قاعدہ ہے کہ جب واؤ ضمہ کے بعد واقع ہو اور اُس واؤ کے بعد ایک اور واؤ ہو تو پہلا یعنی ضمہ کے بعد والا واؤ ساکن ہو جاتا ہے اور پھر اجتماعِ ساکنین کی وجہ سے گر جاتا ہے اس لئے تغزُوُوْن میں زاءِ مضمومہ کے بعد آنے والا واؤ مضموم ساکن ہو گیا اور پھر اجتماعِ ساکنین (دو واؤ) کی وجہ سے پہلے واؤ کو گرا دیا اور تَغزُوْنَ ہو

گیا، یا مختصراً یوں کہلو کہ زُوُوْنَ، اُوُوْنَ کے وزن پر واقع ہوا اور یہ قاعدہ ہے کہ جو لفظ بھی اُوُوْنَ کے وزن پر واقع ہوگا اس کو اُوْنَ پڑھیں گے اس لئے زُوُوْنَ کو زُوْنَ پڑھا گیا (یعنی تغزُوْنَ پڑھا گیا)، اور غزَا غزْوًا از نصر کے معنی ہوتے ہیں جہاد کرنا، جنگ کرنا اور لڑائی لڑنا اس لئے تَغْزُوْنَ کا ترجمہ ہوگا لڑائی اور جہاد کروگے تم، جزیرۃَ العرب یہ مرکب اضافی ہوکر مفعول ہے تغزون کا اور اسی لئے منصوب پڑھا جارہا ہے، اور اس میں جو لفظ جزیرۃ ہے یہ فَعِیْلَۃٌ کے وزن پر ہے اور جَزِیْرَۃ کی جمع آتی ہے جَزَائِر، جُزُرٌ اور جُزْرٌ، اور جزیرۃ کے معنی ہوتے ہیں زمین کا وہ حصہ جس کے چاروں طرف پانی ہو، اور جزیرۃ العرب سے کیا مراد ہے تو قاریؒ نے لکھا ہے کہ جزیرۃ العرب عالمِ عرب کے اُس خِطّہ کو کہتے ہیں جو دونوں مقدس شہر مکہ، مدینہ اور یمامۃ ویمن پر مشتمل ہے، اب سوال یہ اٹھتا ہے کہ جب جزیرۃ زمین کے اُس حصہ کو کہتے ہیں جس کے چاروں طرف پانی ہو تو اِس خطہ کو جزیرۃ العرب کیوں کہا گیا اس کے تو چاروں طرف پانی نہیں ہے، تو کچھ لوگوں نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ اِس خطہ کے جنوب میں بحرِ عرب ہے مشرق میں خلیجِ عربی اور خلیجِ عمان ہے اور مغرب میں بحرِ احمر ہے اور اس کے شمال میں دریائے فرات بہتا ہے لہذا مشرق ومغرب شمال وجنوب چاروں طرف پانی ہے اس لئے اس خطہ کو جزیرۃ العرب کہنے میں کیا اشکال ہے، لیکن یہ جواب مکمل صحیح نہیں ہے کیونکہ اِس خطہ کے شمال میں دریائے فرات کے بہنے کی پوزیشن یہ ہے کہ دریائے فرات اِس خطہ

کے پورے شمال میں نہیں بہتا بلکہ اس کا بہت سارا حصہ اُس سے کٹا ہوا ہے اس لئے یہ خطہ جزیرہ نہیں ہے بلکہ جزیرہ نما ہے اس لئے بہتر اور اچھا جواب یہ ہے کہ اِس خطہ کو مجازاًاور توسعاً جزیرۃ العرب کہا گیا ہے کیونکہ اہلِ عرب جزیرہ نما کو بھی مجازاًاور توسعاً جزیرہ کہتے ہیں.

"تغزون جزیرۃ العرب" تم جزیرۃ العرب سے جنگ کروگے،اس جملہ کا مطلب بتاتے ہوئے قاریؒ نے لکھا ہے کہ اس کا مطلب یا تو یہ ہے کہ تم میرے بعد جزیرۃ العرب میں جزیرۃ العرب والوں سے جنگ کروگے یعنی جزیرۃ العرب کا جو حصہ باقی رہجائے گا اور میرے سامنے فتح نہیں ہو سکے گا اُس حصہ کے رہنے والوں سے تم جنگ کروگے یا یہ ہے کہ تم پورے جزیرۃ العرب پر چھا جاؤگے اور اس کی شکل یہ ہوگی کہ جزیرۃ العرب میں کہیں بھی کوئی کافر باقی نہیں رکھا جائے گا یعنی میری زندگی میں جزیرۃ العرب کے جو علاقے اسلام کی روشنی سے محروم رہجائیں گے اللہ تعالیٰ میرے بعد ان علاقوں کی تاریکی تمہارے ذریعہ ختم کردے گا،خلاصہ یہ کہ کچھ علاقے تو تبلیغ اور اشاعتِ اسلام کے ذریعہ کفر کے اندھیرے سے نکل آئیں گے اور باقی علاقوں کے لوگوں سے تم جنگ کروگے اور اللہ تعالیٰ کی مدد ونصرت کے ذریعہ فتح پاؤگے اور اس طرح جزیرۃ العرب میں اسلام کا جھنڈا بلند ہوجائے گا اور پورا جزیرۃ العرب کفر وشرک کی نحوست سے پاک وصاف ہو جائے گا اور ہر طرف اسلام اور تم ہی تم

چھائے ہوئے ہوجاؤ گے.

(فیفتحھا اللّٰہ)فیفتحھا اس میں جو فاء ہے یہ تفریعیہ ہے یعنی تمہارے لڑنے اور جنگ کرنے کے بعد یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ اس کو یعنی جزیرة العرب کو تمہارے ہاتھوں فتح کرادے گا،اوریفتح مضارع کا واحد مذکر غائب کا صیغہ ہے از فتح اور اس میں یعنی یفتحھا میں جو ضمیرِ منصوب مفعول ہے یعنی ھاء اس کا مرجع ہے جزیرة العرب اوراسی لئے یہ ضمیر مؤنث کی استعمال ہوئی ہے اور قاریؒ نے فیفتحھا اللّٰہ کے بعدأی علیکم لکھاہے، غالبًا قاریؒ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ یہاں پر یفتح،فتح اللّٰہ علیہ (اللہ اس کی مدد کرے، اللہ اس کے پاس پہونچادے) کے معنی کے اعتبار سے استعمال ہوا ہے، یعنی اللہ تعالیٰ اس کو یعنی جزیرة العرب کو تمہارے پاس پہونچا دے گا، تمہارے حوالے کرادے گا اور تم کو اس میں فتح نصیب کرے گا، یا اللہ تعالیٰ اس کو فتح کرانے میں تمہاری مدد کرے گا اور تم اس کو فتح کرلوگے.

(ثم فارسَ فیفتحھا اللّٰہ) اس کی شرح کرتے ہوئے قاریؒ نے لکھا ہے أی ثم تغزون فارس یعنی پھر تم مملکتِ فارس (ایران)،اہلِ فارس سے جنگ وجہاد کروگے،قاریؒ کہنا یہ چاہتے ہیں کہ فارس یہاں پر منصوب پڑھا جائے گا،اور اس کے منصوب پڑھنے کی دو وجہیں ہوسکتی ہیں (۱) اِس سے پہلے فعل محذوف ہے یعنی تغزون اور یہ یعنی فارس اس کا مفعول ہے(۲) یا اسکا عطف ہے جزیرة العرب پر اور

جزیرۃ العرب مفعول ہونے کی وجہ سے منصوب ہے اس لئے یہ بھی یعنی فارس بھی منصوب ہوگا کیونکہ معطوف اعراب میں معطوف علیہ کے تابع ہوتا ہے۔

(ثم تغزون الدجّال فیفتحہ اللّٰہ) قاریؒ نے اس جملہ کی شرح کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اس میں جو تغزون صیغہ جمع مذکر حاضر استعمال کیا گیا ہے جس سے معلوم ہو رہا ہے کہ اِس ارشادِ نبوی ﷺ کے مخاطب صحابہؓ ہیں، تو یہ خطاب تو اگرچہ صحابہؓ ہی سے تھا لیکن اس میں آپ ﷺ نے امت کو مراد لیا ہے کیونکہ اگر یہ نہیں کہتے ہیں تو اشکال ہوگا کہ دجّال اور اہلِ دجّال سے صحابہؓ کی جنگ تو ہوگی نہیں پھر آپ ﷺ کے اِس فرمان کا کیا مطلب ہے، اس لئے یہی کہنا پڑے گا کہ خطاب اگرچہ صحابہؓ سے ہے مگر پوری امت مراد ہے لیکن پھر بھی ذہن میں اگر یہ اشکال آئے کہ دجّال کو تو عیسیٰؑ قتل کریں گے پھر تغزون کیوں فرمایا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ دجّال سے مراد دجّال اور اس کی فوج ہے، نیز عیسیٰؑ بھی تو اُس وقت امّت ہی میں داخل ہوں گے، اور فیفتحُہ میں جو ضمیرِ منصوب مفعول ہے اس کا مرجع الدجّال ہے اور دجّال سے مراد دجّال اور اس کے متبعین ہیں کیونکہ سردار بول کر سردار اور اس کے متبعین سب کو مراد لیا جاتا ہے جیسے کہ کہا جاتا ہے ''بش اور صدام کی جنگ'' اور مطلب ہوتا ہے بش اور اس کے متبعین اور صدام اور اس کے متبعین کی جنگ۔

''ثم تغزون الدجّال فیفتحہ اللّٰہ'' پھر (آخر زمانہ میں) تم (عیسیٰؑ کے ساتھ

مل کر) دجال (اور اس کے متبعین) سے جنگ کروگے اور اللہ تعالیٰ اس کو مغلوب کر دے گا (یعنی اُس پر تم کو فتح دیدے گا) اس جملہ کا خلاصہ اور مطلب یوں سمجھئے کہ جب شیطان اپنا آخری حربہ استعمال کرتے ہوئے دجّال ملعون کو لا کھڑا کرے گا اور وہ اپنی طلسماتی طاقت اور مکر وفریب کی بڑی دھوم مچائے گا کچھ ملکوں اور کچھ علاقوں پر تو قابو بھی پالے گا، اس وقت تم اس کے مقابلہ کے لئے نکلوگے، اور اللہ تعالیٰ نے چونکہ فیصلہ کررکھا ہے کہ وہ ملعون مقہور ومغلوب ہوگا اور فتح وکامرانی تمہیں ملے گی اور جتنے علاقوں اور ملکوں پر اُس ملعون نے وقتی قبضہ کرلیا ہوگا وہ بھی تمہارے قبضہ اور تمہارے تسلط میں واپس آئیں گے، اس لئے اللہ تعالیٰ تمہاری نصرت ومدد کے لئے اپنے نبی عیسیٰؑ کو آسمان سے اتارے گا اور ان کے ہاتھوں اُس ملعون دجّال کو قتل کرائے گا، اور اس طرح دشمنِ اسلام اور دشمنانِ اسلام سب کا خاتمہ ہوجائے گا اور خیر وبرکت کے اُس زمانہ کی شروعات ہوگی کہ جس میں زمین وآسمان اپنے سارے خزانے تمہارے لئے اگل دیں گے اور اتار دیں گے.

اور اِس حدیث شریف کے بارے میں علامہ نوویؒ نے لکھا ہے کہ اس میں جو چاروں باتیں مذکور ہیں (۱) جزیرۃُ العرب سے جنگ اور فتح (۲) فارس سے جنگ اور فتح (۳) روم سے جنگ اور فتح (۴) دجّال سے جنگ اور فتح، ان چاروں کی خبر آپ ﷺ کے کھلے ہوئے معجزات میں سے ہے اور آپ ﷺ کی نبوت کے دلائل میں

سے ہے کیونکہ یہ باتیں مستقبل میں پیش آنے والی تھیں اور مستقبل میں پیش آنے والے واقعات وباتوں کی خبر ایک معجزہ ہے اور نبوت کی دلیل ہے کیونکہ مستقبل کے کسی بھی واقعہ کی خبر ایک نبی ﷺ کے علاوہ کوئی اور نہیں دے سکتا.

(رواه مسلم) روایت کیا اس کو یعنی مشکاة المصابیح کی حدیث نمبر (۵۴۱۹) کو امام مسلمؒ نے،اور یہ روایت مسلم شریف میں کتاب الفتن وأشراط الساعة میں ہے،اور اس روایت کا مطلع مسلم شریف میں اس طرح ہے حدثنا قتيبة بن سعيدنا جرير عن عبدالملك بن عمير الخ اور اس روایت کو ہمارے یہاں کے مسلم شریف کے رائج نسخہ میں مسلم شریف کی جلدِ ثانی کے صفحہ نمبر (۳۹۳) پر دیکھا جاسکتا ہے، نیز صفحہ نمبر (۳۹۳) کی شروعات اِسی حدیث شریف سے ہورہی ہے.

اور قاریؒ نے لکھا ہے کہ حضرت نافع بن عتبہؓ کی یہ روایت (یعنی مشکاة المصابیح کی حدیث نمبر ۵۴۱۹) مسلم شریف میں کتاب الفتن میں ہے لیکن مسلم شریف میں الفاظ اس طرح سے ہیں "قال فحفظت منه (النبی ﷺ) أربع كلمات أعدهن فی يدي قال: تغزون جزيرة العرب الخ، اس کے بعد قاریؒ نے بحوالۂ میرکؒ لکھا ہے کہ اِس روایت کو یعنی مشكاة المصابيح کی حدیث نمبر (۵۴۱۹) کو حاکمؒ نے بھی اپنی مستدرک میں نقل کیا ہے اور نقل کرنے کے بعد لکھا ہے کہ یہ روایت علی شرط مسلم ہے، حاکمؒ کا اِس روایت کو علی شرطِ مسلم کہنا سمجھ سے

باہر ہے اور بڑے تعجب کی بات ہے کیونکہ یہ روایت تو خود مسلم شریف میں موجود ہے تو پھر ان کا پہلے تو اپنی مستدرک میں اس کو نقل کرنا اور پھر اس کو علی شرطِ مسلم کہنا کیسے صحیح ہوسکتا ہے؟ تو اس کا جواب اور حل قاریؒ نے یہ بتایا ہے کہ ایسا لگتا ہے کہ حاکمؒ نے اِس روایت کو نقل تو کیا ہے مگر اِس سند سے نہیں جس سند سے امام مسلمؒ نے نقل کیا ہے، لیکن اُس سند کے رجالؔ امام مسلمؒ کے رجالؔ ہیں اس لئے انہوں نے کہدیا کہ یہ روایت علی شرطِ مسلم ہے۔ (واللّٰہ أعلم بالصواب).

الحدیث/ ۵٤۲۰

(وہ چھ چیزیں جنکا قیامت سے پہلے وقوع پذیر ہونا ضروری ہے)

وَعَنْ عَوْفِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ أَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ فِيْ غَزْوَةِ تَبُوْكَ وَهُوَ فِيْ قُبَّةٍ مِنْ أَدَمٍ فَقَالَ اعْدُدْ سِتًّا بَيْنَ يَدَيِ السَّاعَةِ: مَوْتِيْ، ثُمَّ فَتْحُ بَيْتِ الْمَقْدِسِ، ثُمَّ مُوْتَانٌ يَأْخُذُ فِيْكُمْ كَقُعَاصِ الْغَنَمِ، ثُمَّ اسْتِفَاضَةُ الْمَالِ حَتّٰى يُعْطَى الرَّجُلُ مِائَةَ دِيْنَارٍ فَيَظَلُّ سَاخِطًا، ثُمَّ فِتْنَةٌ لَا يَبْقٰى بَيْتٌ مِنَ الْعَرَبِ اِلَّا دَخَلَتْهُ، ثُمَّ هُدْنَةٌ تَكُوْنُ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ بَنِي الْأَصْفَرِ فَيَغْدِرُوْنَ فَيَأْتُوْنَكُمْ تَحْتَ ثَمَانِيْنَ غَايَةً تَحْتَ كُلِّ غَايَةٍ اثْنَا عَشَرَ أَلْفًا. (رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ).

(ترجمہ حدیث نمبر ۵۴۲۰)

اور حضرت عوف بن مالکؓ سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ غزوۂ تبوک کے دوران (ایک دن) میں نبیِ کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا، اس وقت آپ ﷺ چمڑے کے ایک خیمے میں (تشریف رکھتے) تھے، تو آپ ﷺ نے فرمایا، تم قیامت (آنے) سے پہلے چھ (چیزوں) کو شمار کرو (یعنی ان چھ چیزوں کو قیامت کی علامتوں میں سے جانو اور سمجھو کہ قیامت آنے سے پہلے یہ چھ چیزیں ضرور واقع ہوں گی)، (ایک تو) میری موت (یعنی میں جب تک تمہارے درمیان میں موجود ہوں قیامت نہیں آئے گی)، (دوسرے یعنی) پھر بیت المقدس کا فتح ہونا (یعنی جب تک بیت المقدس مسلمانوں کے ہاتھوں فتح نہیں ہو جائے گا اُس وقت تک قیامت نہیں آئے گی)، (تیسرے یعنی) پھر عام وباء جو تم میں بکریوں کی بیماری کی طرح پھیلے گی، (چوتھے یعنی) پھر (لوگوں کے پاس) مال (و دولت) کا اس قدر زیادہ ہونا (کہ اگر ایک) آدمی کو سو دینار بھی دئے جائیں گے (تو وہ ان کو حقیر و کمتر جانے گا) اور ناراض ہوگا (اُس دینے والے پر یعنی مال و دولت کی اس قدر ریل پیل ہوگی کہ کسی کی نظر میں بڑی سے بڑی رقم کی بھی کوئی حیثیت و اہمیت نہ ہوگی چنانچہ حضورِ اقدس ﷺ کی یہ پیشینگوئی حضرت عثمانِ غنیؓ کے دورِ خلافت میں پوری ہوئی جبکہ مسلمانوں میں مال

ودولت کی زبردست ریل پیل ہوگئی تھی) پھر (یعنی پانچویں) وہ فتنہ (یعنی آپس کی وہ مخاصمت ومخالفت جو اس طرح پھوٹ پڑے گی کہ) عرب کا کوئی گھر باقی نہیں بچے گا جس میں وہ داخل نہ ہوجائے (یعنی عرب کے گھر گھر میں اُس فتنہ اور مخاصمت ومخالفت کے برے اثرات پہونچ جائیں گے، علماء نے لکھا ہے کہ اس پیشینگوئی کا مصداق حضرت عثمان کی شہادت کا سانحہ ہے) پھر (یعنی چھٹی چیز) وہ صلح ہے جو تمہارے اور بنو أصفر (یعنی رومیوں) کے درمیان ہوگی، پھر وہ (یعنی رومی) عہد شکنی کریں گے اور آئیں گے تمہارے پاس (یعنی تمہارے مقابلہ کے لئے) اسّی (۸۰) نشانوں کے تحت (جن میں سے) ہر نشان کے ماتحت بارہ ہزار (آدمی) ہوں گے. (روایت کیا اس کو امام بخاریؒ نے).

(حضرت عوف بن مالک اشجعیؓ)

اس حدیث کے راوی حضرت عوف بن مالكؓ کا تعارف کراتے ہوئے مصنفؒ نے اپنے رسالے اِکمال فی أسماء الرجال میں لکھا ہے کہ عوف میں عین کا فتحہ اور واؤ کا سکون ہے، اور یہ مشہور صحابیؓ ہیں اور قبیلۂ أشجع کی طرف نسبت کرتے ہوئے ان کو عوف بن مالك أشجعیؓ کہا جاتا ہے، اور یہ حضرت عوف بن مالك أشجعیؓ سب سے پہلے غزوۂ خیبر میں شریک ہوئے ہیں، یعنی شرکت کے

اعتبار سے ان کا سب سے پہلا غزوہ غزوۂ خیبر ہے، اور فتحِ مکہ کے دن قبیلۂ أشجع کا جھنڈا انہیں کے ہاتھ میں تھا، اور انہوں نے ملکِ شام میں سکونت اختیار کرلی تھی اور اخیر عمر تک ملکِ شام ہی میں رہتے ہوئے ۷۳ھ میں وفات پائی ہے اور اِن سے صحابہؓ اور تابعینؒ کی ایک بڑی جماعت نے روایتیں نقل کی ہیں، اور زیرِ شرح روایت کو یعنی مشکاۃ المصابیح کی حدیث نمبر (۵۴۲۰) کو اِن سے یعنی عوف بن مالك أشجعیؓ سے انکے شاگرد أبو اِدریس عائذ اللّٰہ خولانی نے روایت کیا ہے، اور حافظؒ نے لکھا ہے کہ بخاری شریف میں انکی یعنی حضرت عوف بن مالك أشجعیؓ کی صرف ایک روایت ہے (اور وہ روایت یہی زیرِ شرح روایت یعنی مشکاۃ المصابیح کی حدیث نمبر (۵۴۲۰) ہے اور بخاری شریف میں فتح الباری کی ترقیم کے مطابق اِس حدیث کا نمبر ہے (۳۱۷۶).

(تشریح حدیث نمبر ۵۴۲۰)

(وعن عوف بن مالك) قاریؒ نے واضح کیا ہے کہ یہ عوفؓ بن مالكؓ مشہور صحابی عوف بن مالك أَشجعیؓ ہیں.

(أتیت النبیَّ ﷺ فی غزوة تبوك وهو فی قبة من أدم) اس میں جو أتیتُ ہے یہ واحد متکلم ماضی کا صیغہ ہے بروزن ضَرَبْتُ ، اور أتـیٰ یَأتِی از ضرب اِتْیَانًا کے

معنی ہوتے ہیں آنا، حاضر ہونا، پاس سے گذرنا، اور النبیؐ، أتیتؐ کا مفعول ہے لہٰذا أتیت النبیؐ ﷺ کا ترجمہ ہوگا کہ میں آپ ﷺ کے پاس آیا، آپ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا، فی غزوۃ تبوك اس میں جو فيؐ ہے یہ حرفِ جر ہے اور یہ بہت سے معانی کے لئے استعمال ہوتا ہے، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ کلمۂ فیؐ کے معانی کی تفصیل ذکر کردی جائے ہوسکتا ہے مفید ثابت ہو.

(کلمۂ في کی تفصیل)

اس کی تفصیل بتاتے ہوئے صاحبِ لغات القرآن نے لکھا ہے کہ فیؐ حرفِ جر ہے اور اسکا استعمال قرآنِ کریم میں مختلف طریقوں یعنی تقریباً دس طریقوں پر ہوا ہے.

(۱) ظرفیت کے لئے (یعنی ظرفیتِ مکانی وزمانی کے لئے) اور قرآنِ کریم میں حرفِ جر فیؐ کا استعمال اسی یعنی ظرفیت کے معنی ہی کے لئے زیادہ تر ہوا ہے، ظرفیتِ مکانی کی مثال جیسے "وَاَنْتُمْ عَاكِفُوْنَ فِيْ الْمَسَاجِدِ" اور ظرفیتِ زمانی کی مثال "وَفِيْ اَيَّامٍ مَّعْدُوْدَاتٍ" اور "فَصِيَامُ ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ فِيْ الْحَجِّ".

(۲) حرفِ جر فیؐ کا استعمال بمعنی معؐ یعنی شمول اور مصاحبت کے لئے ہوتا ہے جیسے "اُدْخُلُوْ فِيْ اُمَمٍ" یعنی قوموں کے ساتھ شامل ہوجاؤ، اور جیسے "وصل الإمام وحید الزمان الی مجمع الحدیث بمرادآباد فی الأُدباء" یعنی امام وحید الزمان

صاحب ادیبوں کے ساتھ مرادآباد حدیث اکیڈمی پہونچے.

(۳)فــــی حرفِ جر کا استعمال بمعنی یائے سببیہ ہوتا ہے،اوراس وقت اس کا ترجمہ اردو میں سبب،اور متعلق کا ہوتا ہے جیسے ”فَـذٰلِكُنَّ الَّذِیْ لُمْتُنَّنِیْ فِیْهِ“یعنی یہی ہے وہ جس کے سبب،جس کی بابت،جس کے متعلق تم نے مجھے برا کہا تھا.

(۴)فــی حرفِ جر کا استعمال بمعنی لام ہوتا ہے اوراس کا ترجمہ اس وقت اردو میں واسطے یا لئے اور وجہ کا کرتے ہیں جیسے ”اِنْ عَلِمْتُمْ فِیْهِمْ خَیْرًا“یعنی اگر تم ان کے لئے بھلائی سمجھو،اور جیسے قُتِل القاتل فی ذنبه یعنی قاتل کو اس کے گناہ کی وجہ سے قصاصاً قتل کیا گیا.

(۵)فی حرفِ جر کا استعمال استعلاء کے لئے یعنی بمعنی علٰی (اوپر) ہوتا ہے جیسے ”لَاُصَلِّبَنَّكُمْ فِیْ جُذُوْعِ النَّخْلِ“یعنی سولی دوں گا میں تم کو کھجور کے تنوں پر.

(۶)فی حرفِ جر کا استعمال بمعنی اِلٰی (طرف) ہوتا ہے جیسے ”فَرَدُّوْٓا اَیْدِیَهُمْ فِیْ اَفْوَاهِهِمْ“أی اِلی أفواههم اور ”فَنَظَرَ نَظْرَةً فِی النُّجُوْمِ“أی اِلی النجوم یعنی ایک نظر ستاروں کی طرف دیکھا.

(۷)فــی حرفِ جر کا استعمال بمعنی عــن یعنی اعراض کے لئے ہوتا ہے جیسے ”فَمَنْ كَانَ فِیْ هٰذِهٖٓ اَعْمٰی فَهُوَ فِی الْاٰخِرَةِ اَعْمٰی“.

(۸)فی حرفِ جر بمعنی مِنْ (سے) استعمال ہوتا ہے جیسے ”وَیَوْمَ نَبْعَثُ فِیْ

كُـلِّ اُمَّةٍ شَهِيـدًا" یعنی اور جس روز ہم ہر امت میں سے ایک گواہ اٹھائیں گے، اور جیسے مَـضَـتُ عـلـيَّ ثلاثة أشهر فی ثلاث سنين یعنی گذر گئے مجھ پر تین سال میں سے تین مہینے۔

(۹) فی حرفِ جر کا استعمال بمعنی مقائسۃ یعنی باہم اندازہ کرنے، مقابلہ کرنے اور موازنہ کرنے کے لئے بھی ہوتا ہے جیسے کہ "فَمَا مَتَاعُ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا فِى الْآخِرَةِ اِلَّا قَلِيْلٌ" یعنی آخرت کے مقابلہ میں دنیوی زندگانی کا سامان حقیر ہے۔

(۱۰) فـی حرفِ جر کا استعمال حرفِ زاید کے طور پر بھی کیا جاتا ہے اس کو یوں بھی کہسکتے ہیں کہ اس کا استعمال للتاکید بھی ہوتا ہے جیسے اللہ تعالیٰ کے قول "وَقَـالَ ارْكَبُوْا فِيْهَـا" یعنی سوار ہو جاؤ تم کشتی میں، واضح رہے کہ ترجمہ کو دیکھ کر یا یوں کہئے کہ ترجمہ میں فی زاید نہیں ہے بلکہ اس کا تو ترجمہ ہو رہا ہے یعنی کشتی میں، اس لئے غور سے سمجھ لیجئے کہ کسی بھی لفظ کے زاید یا غیر زاید کا فیصلہ ترجمہ سے نہیں ہوتا بلکہ جس زبان میں وہ لفظ ہے اُسی کے اعتبار سے ہوتا ہے اب دیکھئے ارکبوا فیھا عربی میں ہے اور عربی زبان میں رَكِبَ از سمع متعدی ہے مثلا کہا جاتا ہے رَكِبْتُ الْفَرَسَ میں گھوڑے پر سوار ہوا دیکھئے اس میں علـی نہیں ہے پھر بھی گھوڑے پر کا ترجمہ ہو رہا ہے، ایسے ہی اگر ارکبوا فیھا میں فی نہ ہو اور کہا جائے ارکبوھا تو بھی ترجمہ ہوگا اس میں یعنی کشتی میں سوار ہو جاؤ، اور زاید ہونے کی پہچان یہی ہے کہ اُس لفظ کو ہٹانے سے معنی اور

ترجمہ میں کوئی فرق نہ پڑے، خلاصہ یہ کہ ارکبوا فیھا میں ترجمہ کے اعتبار سے اگرچہ فی زاید نہیں ہے لیکن عربیت کے لحاظ سے زاید ہے.

اخیر میں صاحبِ لغات القرآن نے لکھا ہے کہ قرآنِ کریم میں حرفِ جرفی (۱۲۹۱) مرتبہ سے بھی کچھ زیادہ مرتبہ استعمال ہوا ہے.

"فی غزوۃ تبوك وھو فی قبۃ من أدم" مذکورہ بالا تفصیل سے یہ بات خوب اچھی طرح سمجھ میں آرہی ہے کہ فی غزوۃ تبوك میں جو فی ہے یہ ظرفیتِ زمانی کے لئے ہے اور مطلب یہ ہے کہ "غزوۂ تبوک کے ایام میں یا غزوۂ تبوک کے دوران"، اور اسمیں جو لفظ غزوۃ ہے یہ غَزَا غَزْوًا از نصر کا اسمِ مرۃ ہے یعنی یہ ایسا مصدر ہے جو ایک مرتبہ کے جہاد کرنے جنگ کرنے اور غزوہ کرنے کے معنی دیتا ہے، لہذا غزوۃ تبوك کے معنی ہوں گے جنگِ تبوک اور غزوۂ تبوک، اور اس کے اسمِ مرّہ ہونے کی پہچان یہ ہے کہ یہ ثلاثی مجرد سے فَعْلَة کے وزن پر ہے، اور ثلاثی مجرد سے فَعْلَة کے وزن پر اسمِ مرّۃ ہی آتا ہے جیسے ضَرْبَةً، جَلْسَةً اور اس کی یعنی غَزْوَۃ کی جمع غَزَوَات آتی ہے، تبوك یہ تاء کے فتحہ، باء کے ضمہ اور واؤ کے سکون کے ساتھ ہے اور اخیر میں کاف ہے، شیخ کرمانیؒ نے لکھا ہے کہ یہ ملکِ شام میں ایک علاقہ ہے جہاں سے مدینہ منورہ کی مسافت چودہ مرحلے (یعنی ۲۲۴ میل) ہے اور دمشق وہاں سے یعنی موضعِ تبوک سے گیارہ مرحلہ (یعنی ۱۷۶ میل) پر ہے، اور تبوك کے بارے میں مشہور قول کرمانیؒ نے

غیر منصرف ہونے کا لکھا ہے علمیت اور تانیث کی وجہ سے، اور لکھا ہے کہ غزوۂ تبوک اُن جنگوں میں سے سب سے آخری جنگ ہے جن میں آپ ﷺ نے بنفسِ نفیس شرکت کی ہے یعنی آپ ﷺ کا آخری غزوہ، غزوۂ تبوک ہے.

حافظؒ نے لکھا ہے کہ تبوك ایک مشہور مقام ہے جو مدینہ اور دمشق کے بلکل بیچا بیچ ہے، اور تبوك کو المحکم میں ثلاثی صحیح میں شمار کیا گیا ہے، لیکن ابن قتیبۃؒ کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ معتل ہے فانه قال: جاء ها النبیﷺ وهم یبکون مکان مائها بقدح فقال: ما زلتم تبو کو نها، فسمیت حینئذٍ تبوك اور البوك کے معنی ہیں الحفر یعنی کھودنا، اور غزوۂ تبوک کی تاریخ وقوع بتاتے ہوئے حافظؒ نے لکھا ہے کہ یہ غزوہ حجۃ الوداع سے پہلے ۹ھ میں ماہِ رجب میں ہوا ہے.

عینیؒ نے تبوك کی تحقیق کرتے ہوئے لکھا ہے کہ تبوك کے معنی آتے ہیں کسی چیز میں نقش کرنا اور کھودنا، اور یہ یعنی تبوك اُس چشمہ کا نام ہے جس کے بارے میں نبیِ کریم ﷺ نے فرمایا تھا کہ کوئی بھی شخص میرے پہونچنے سے پہلے اس کے پانی کو نہ چھوئے لیکن اس کے باوجود دو لوگ آپ ﷺ سے پہلے ہی وہاں پہونچ گئے اور دیکھا کہ اس میں سے تھوڑا تھوڑا پانی بہہ رہا ہے تو انہوں نے اس میں اپنے تیروں سے کریدنا کھودنا شروع کیا تا کہ اس کا پانی بڑھ جائے، تو آپ ﷺ نے ان کے اس عمل کو اچھا نہیں سمجھا اور اِن سے یہ فرمایا "ما زلتما تبو کانها منذو الیوم" اور اس وجہ سے اُس

وقت سے اس چشمہ کا نام تبوك پڑ گیا، لیکن اس کے بعد عینیؒ لکھتے ہیں کہ یہ بات اُس حدیث سے ٹکرا رہی ہے جس سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ آپ ﷺ نے وہاں پہونچنے سے ایک دن پہلے ہی اس کو عین تبوك یعنی چشمۂ تبوک کے نام سے ذکر فرمایا تھا، چنانچہ صحیح مسلم کی روایت ہے ”أن النبی ﷺ قال اِنکم ستاتون غدًا اِن شَاء اللّٰه عین تبوك واِنکم لا تأتوها حتی یضحی النهار فمن جاءها فلا یمس من مائها شیئًا حتی آتی“ (حافظؒ نے اس روایت میں یہ بھی نقل کیا ہے کہ آپ ﷺ نے عینِ تبوك (چشمۂ تبوک) پر پہونچ کر اپنا چہرۂ انور اور دستِ مبارک دھوئے اور وہ پانی پھر اسی میں ڈال دیا تو اُس چشمہ سے خوب پانی نکلنے لگا اور لوگوں نے خوب پیا) دیکھئے اِس روایت میں آپ ﷺ نے وہاں پہنچنے سے پہلے ہی اس کو عین تبوك کا نام دے کر ذکر فرمایا ہے لہٰذا یہ کہنا کہ اس کا نام تبوك آپ ﷺ کے وہاں پہنچنے کے بعد پڑا صحیح نہیں معلوم ہوتا، اور واقدیؒ کی روایت میں اُس چشمہ پر پہلے پہنچنے والے حضرات کے نام بھی موجود ہیں یعنی وہ چار منافقین تھے (۱) معتب بن قشیر (۲) الحارث بن یزید الطائی (۳) ودیعة بن ثابت (٤) یزید بن لصیت، اس کے بعد عینیؒ نے شیخ کرمانیؒ کے اِس قول (تبوك موضع بالشام یعنی تبوك ملکِ شام کا ایک موضع ومقام ہے) کا رد کرتے ہوئے لکھا ہے کہ شیخ کی یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کیونکہ اہلِ تقویمِ بلدان کا کہنا ہے کہ تبوك بلیدة بین الحجر والشام وبها عین ونخیل اِس سے

معلوم ہورہا ہے کہ تبوك ملکِ شام سے باہر ہے،اور بعض حضرات کا خیال ہے کہ أصحاب الأيكة اسی مقام میں رہتے تھے،اور تبوك کے بارے میں مشہور بات تو یہی ہے کہ یہ علمیت اور تانیث کی وجہ سے غیر منصرف ہے،لیکن اگر ذہن میں یہ بات آئے کہ بخاری شریف میں ہے حتی بلغ تبوکاً یعنی منصرف استعمال ہوا ہے،تو اس کا جواب یہ ہے کہ جب تبوك بول کر صرف مکان یا موضع مراد لیا جاتا ہے تو علمیت نہ ہونے کی وجہ سے یہ منصرف ہوجاتا ہے بلکل ایسے ہی ہے بخاری شریف میں حتی بلغ تبوکاً یعنی یہاں تبوك سے مکان وموضع مراد لیا گیا ہے نہ کہ تبوك نامی مقام، خلاصہ یہ کہ غزوۂ تبوک کو اسی مقامِ تبوک یا چشمۂ تبوک کی طرف نسبت کرتے ہوئے غزوۂ تبوک کہا جاتا ہے.

(غزوۂ تبوک کا سبب اور اس کی وجہ)

حافظؒ نے غزوۂ تبوک کے سبب اور وجہ سے متعلق تین روایتیں نقل کی ہیں جن سے غزوۂ تبوک کے تین سبب معلوم ہوتے ہیں.

(۱) اس روایت کو ابنِ سعد وغیرہؒ نے روایت کیا ہے، کہ مسلمانوں کو ملکِ شام کے اُن کسانوں سے جو مدینہ میں زیتون لاکر بیچا کرتے تھے یہ خبر لگی کہ رومیوں نے بہت بڑا جماوڑا کرلیا ہے اور اپنے ساتھ لخم، جذام اور غسان وغیرہ کو بھی ملالیا ہے

اوران کی ایک ٹکڑی مقدمة الجیش کے طور پر بلقاء پہونچ چکی ہے، یہ خبر لگنے کے بعد آپ ﷺ نے لوگوں میں جہاد کے لئے نکلنے اور جہاد کی تیاری کرنے کا اعلان فرما دیا اور یہ بھی بتا دیا کہ ہمیں جنگ وجہاد کے لئے کہاں جانا ہے، جبکہ آپ ﷺ عام طور پر اُس جگہ کو نہیں بتایا کرتے تھے جہاں جانا ہوتا تھا، اور عینیؒ نے اسی روایت کو ابن سعد کے حوالہ سے ذرا تفصیل سے نقل کیا ہے یعنی اس میں یہ بھی ہے کہ آپ ﷺ مدینہ منورہ میں اپنا خلیفہ محمد بن مسلة کو بنا کر اور بقول أبو عمر حضرت علی بن أبی طالبؓ کو بنا کر جمعرات کے دن ماہِ رجب ۹ھ میں تبوک کے لئے روانہ ہوئے، اور منافق ابن أبی اور اس کے ساتھی آپ کے ساتھ نہیں گئے اور آپ ﷺ جب تبوک پہونچے تو آپ ﷺ کے ساتھ تیس ہزار لوگوں کا لشکر تھا، اور دس ہزار گھوڑے تھے اور آپ ﷺ نے تبوك میں بیس دن قیام فرمایا اور نماز قصر کرتے رہے اور تبوک میں پہونچ کر أبو ذرؓ اور أبو خیثمةؓ آپ کے ساتھ شامل ہوگئے اور مل گئے کیونکہ یہ آپ کے بعد روانہ ہوئے تھے، اس کے بعد یعنی بیس دن قیام کرنے کے بعد آپ ﷺ تبوك سے واپس ہوئے بغیر کسی لڑائی اور مقابلہ کے اور ماہِ رمضان ۹ھ میں آپ ﷺ مدینہ منورہ پہونچے، اور ابن أثیر نے جنگِ تبوک میں آپ کے ساتھ شرکاء کی تعداد چالیس ہزار ذکر کی ہے.

(۲) حافظؒ نے دوسری روایت (یا کہئے کہ غزوۂ تبوک کا دوسرا سبب بتاتے

ہوئے) بحوالۂ طبرانیؒ عمران بن حصین کی یہ روایت نقل کی ہے ''کہ عرب کے نصاریٰ نے ہرؔقل کو یہ لکھ کر بھیجا کہ جو شخص ہمارے یہاں نبوت کا دعویٰ کرتا تھا وہ ہلاک ہو چکا، اور قحط سالی کی وجہ سے ان کے مال وجائداد تباہ و برباد ہو چکے ہیں، ہرؔقل نے یہ پڑھ کر اپنے ذمہ داروں میں سے قبؔاذ نامی شخص کے ساتھ چالیس ہزار افراد پر مشتمل ایک فوج روانہ کی، آپ ﷺ کو اس کی خبر ملی تو آپ ﷺ نے اس کے مقابلہ کے لئے تیاری شروع کی اور اِس تیاری میں حضرت عثمانؓ نے دوسو اونٹ مع ساز وسامان کے اور دوسو اوقیے آپ ﷺ کی خدمت میں پیش کئے، اور اِسی وقت آپ ﷺ نے حضرت عثمانؓ کے بارے میں یہ فرمایا تھا ''لا یضر عثمان ما عمل بعده'' یعنی حضرت عثمانؓ کو ان کا کوئی بھی عمل آج کے بعد نقصان وضرر نہیں پہونچائے گا.

(۳) حافظؒ نے تیسری روایت (یا کہئے غزوۂ تبوک کے لئے جانے اور تبوک سے آنے کا تیسرا سبب اور تیسری وجہ) یہ لکھی ہے کہ یہود نے آپ ﷺ سے یہ کہا تھا کہ اے ابوالقاسم اگر آپ سچے ہیں اور اللہ کے نبی ہیں تو ملکِ شام جایئے کیونکہ وہ ارضِ محشر ہے اور ارضِ انبیاء ہے، یہود کے اس کہنے کی وجہ سے آپ ﷺ نے غزوۂ تبوک کیا اور اس غزوہ سے آپ ﷺ کا اصل مقصد ملکِ شام ہی پہونچنا تھا، لیکن جب آپ ﷺ تبؔوک پہونچے تو سورۂ بنی اسرائیل کی یہ آیتیں نازل ہوئیں ''وَاِنْ کَادُوْا لَیَسْتَفِزُّوْنَکَ مِنَ الْاَرْضِ لِیُخْرِجُوْکَ مِنْهَا وَاِذًا لَّا یَلْبَثُوْنَ خِلٰفَکَ اِلَّا قَلِیْلًا، سُنَّةَ

مَـنُ قَـدُ اَرُسَلُنَا قَبُلَكَ مِنُ رُّسُلِنَا وَلَاتَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحُوِيُلًا“ (۷۷/۷۷) یعنی یہ تو آپ کے قدم اس سرزمیں سے اکھاڑنے ہی لگے تھے کہ آپ کو اس سے نکال دیں پھر یہ بھی آپ کے بعد بہت ہی کم ٹھہر پاتے ،ایسا ہی دستور اُن کا تھا جو آپ سے پہلے رسول ہم نے بھیجے اور آپ ہمارے دستور میں کبھی ردو بدل نہ پائیں گے،مطلب یہ ہے کہ انہوں نے آپ کو مدینہ سے نکالنے کے لئے یہ سازش تیار کی تھی مگر اللہ تعالیٰ نے آپ کو ان کی اس سازش سے بچالیا،یعنی اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کو یہ حکم دیا کہ آپ تبوک سے آگے نہ بڑھیں بلکہ مدینہ منورہ واپس چلے جائیں آپ کو وہیں مدینہ میں ہی رہنا ہے اور وہیں آپ کی وفات ہونی ہے.

خلاصۂ کلام یہ کہ غزوۂ تبوک کا کوئی بھی سبب یا کوئی بھی وجہ رہی ہو آپ ﷺ تبوؔک پہونچے اور بغیر کسی مقابلہ وجنگ کے تبوؔک سے واپس مدینہ منورہ تشریف لے آئے اور اس کے بعد آپ ﷺ نے کوئی غزوہ نہیں کیا اور آپ ﷺ کی وفات ہوگئی.

”وھـو فـی قبة مـن أدم“ اس میں جو واؔؤ ہے یہ حالیہ ہے اور یہ پورا جملہ یا تو حال ہے أتیت النبی ﷺ میں جو أتیتؔ ہے اس کی ضمیرِ فاعل سے یا النبیؔ ﷺ سے یعنی مفعول سے،اور مطلب یہ ہے کہ پہونچا میں نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حـالَ کونہٖ موجوداً فی قبة من أدم ،اور اس جملہ میں جو ھوؔ ضمیرِ مرفوع منفصل ہے اُس کو دوطرح سے پڑھ سکتے ہیں (۱) ھاؔء کے سکون کے ساتھ یعنی وَھْـوَ (۲) ھاؔء کے ضمہ

کے ساتھ یعنی وَهُوَ ، اوراس میں جو قبة ہے اس کے بارے میں عینیؒ نے لکھا ہے کہ یہ قاف کے ضمہ اور باء کی تشدید کے ساتھ ہے اور اس کے معنی ہوتے ہیں خیمہ، گنبد اور ہر ایک گول بنائی ہوئی عمارت، یہاں پر حدیث شریف میں خیمہ کے معنی میں ہے اور قُبَّةٌ کی جمع قِبَاب اور قُبَبٌ آتی ہے، اور قبة میں قاف کا ضمہ بہت اہم ہے کیونکہ اگر اس کے قاف کو ضمہ کی بجائے کسرہ کے ساتھ پڑھ دیا جائے تو معنی بدل جائیں گے یعنی بجائے خیمہ یا گنبد کے پھر اس کے معنی ہوں گے اوجھ کا وہ حصہ جس میں پرت پرت ہوتے ہیں، من أدم أی مصنوعة من أدم یعنی من أدم، مصنوعة کے متعلق ہوکر صفت ہے قبة کی اس لئے کہیں گے کہ مِنْ أدم میں جو مِنْ حرفِ جر ہے یہ محلًا مجرور ہے کیونکہ قبة مجرور کی صفت ہے اور أدم کی وضاحت کرتے ہوئے عینیؒ نے لکھا ہے کہ اس میں ہمزہ اور دال دونوں کا فتحہ ہے اور أدم، أَدِيْمٌ کی جمع ہے اور أديم کے معنی ہوتے ہیں پکایا ہوا، دباغت دیا ہوا چمڑا، اب پورے جملہ کا ترجمہ یہ ہوگا کہ میں نبی کریم ﷺ کی خدمت میں پہونچا اس حال میں کہ آپ ﷺ چمڑے کے ایک خیمے میں تشریف فرما تھے.

(فقال اعدد ستا بين يدى الساعة) تو آپ ﷺ نے فرمایا تم قیامت آنے سے پہلے چھ چیزوں کو شمار کرو یعنی یہ سمجھو کہ قیامت سے پہلے ان چھ چیزوں کا واقع ہونا ضروری ہے، حافظؒ نے اس جملہ کی شرح کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ابو داود شریف کی

روایت میں "أتيت النبیﷺ وهو فی قبة من أدم کے بعد اور فقال اعدد الخ سے پہلے اتنا اضافہ ہے "فسلمت فردَّ فقال ادخل فقلت أكلي يا رسول اللّٰه؟ قال كلك فدخلت، فقال اعدد الخ یعنی میں نے آپﷺ کے پاس جا کر سلام کیا آپﷺ نے جواب دیا اور مجھے خیمہ کے اندر آنے کے لئے فرمایا اور جب میں اندر پہونچا تو آپﷺ نے فرمایا کہ قیامت سے پہلے چھ چیزوں کو شمار کرو۔

"اعدد ستا" اس میں جو اعدد ہے یہ عَدَّ از نصر عَدًّا و تعدادًا گننا، شمار کرنا کا فعلِ امر واحد مذکر حاضر ہے بروزن انصُر یعنی اعدد میں جو ہمزہ ہے یہ وصلی ہے اصلی نہیں ہے اس لئے فقال کے لام کو عین میں ملا کر پڑھیں گے یعنی فَقَالَ اعْدُدْ، حدیث شریف میں عَدَّ فعلِ مضاعف کا امر اعْدُد استعمال ہوا ہے لہٰذا معلوم ہوا کہ فعلِ مضاعف کے امر میں یہ بھی یعنی فکِّ ادغام بھی فصیح لغت ہے جیسے کہ ادغام فصیح ہے یعنی فعلِ امر کو عُدَّ بروزن مُدَّ پڑھنا، اور اس جملہ میں جو ستا ہے حافظؒ نے اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے أي ست علامات یعنی ستا کی تمیز کو حذف کر دیا گیا ہے اور وہ تمیز محذوف علامات ہے۔

"بين يدى الساعة" أى قدام الساعة یعنی قیامت سے پہلے، یہ ترجمہ اس وجہ سے کریں گے کیونکہ جب بین کی اضافت أیدی (ہاتھوں) کی طرف کی جاتی ہے تو اس کے معنی سامنے، قریب، پہلے اور قدام کے ہوتے ہیں اس لئے بین یدی الساعة

کے معنی ہوں گے قیامت سے پہلے، قیامت کے قریب.

(موتی) یہ مرکب اضافی ہے یعنی موت مضاف ہے اور یائے متکلم مضاف الیہ ہے اور یہ مرکب اضافی ہوکر یا تو حالتِ رفعی میں ہے یعنی خبر ہے مبتدا محذوف اِحداھا کی اور مطلب یہ ہے کہ ان چھ علامتوں میں سے ایک میری موت ہے، یعنی جب تک میں اس دنیا میں تمہارے درمیان موجود ہوں اس وقت تک قیامت نہیں آئے گی، یا یہ یعنی موتی مرکب اضافی ہوکر حالتِ نصبی میں ہے یعنی بدل ہے ستا سے اور چونکہ ستاً اعدد کا مفعول ہونے کی وجہ سے منصوب ہے اس لئے یہ یعنی موتي بھی منصوب ہوگا کیونکہ بدل اعراب میں مبدل منہ کے تابع ہوتا ہے.

(ثم فتح بیت المقدس) اس میں ثم حرفِ عطف ہے اور فتح بیت المقدس مرکب اضافی ہوکر معطوف ہے موتی کا اس لئے اس کو بھی مرفوع خبریت کی بناء پر اور منصوب بدلیت کی بناء پر دونوں طرح پڑھ سکتے ہیں، المقدس قاریؒ نے لکھا ہے کہ اس میں میم کا فتحہ، قاف کا سکون اور دال کا کسرہ ہے یعنی المَقْدِس بروزن المَجْلِسُ، اور ایک نسخہ میں یہ یعنی المقدس میم کے ضمہ، قاف کے فتحہ اور دال کی تشدید کے ساتھ ہے یعنی المُقَدَّس بروزن المُعَظَّمُ اور بیت المقدس ایک شہر کا نام ہے جس میں مسجدِ اقصی ہے اور آجکل اس شہر کو یروشلم کہا جاتا ہے، اور ثم فتح بیت المقدس کا مطلب یہ ہے کہ قیامت اس وقت تک نہیں آئے گی جب تک بیت المقدس کو مسلمان

فتح نہ کرلیں گے.

(ثم موتان یاخذ فیکم کقعاص الغنم) اس میں جو موتان ہے عینیؒ نے لکھا ہے کہ یہ میم کے ضمہ اور واؤ کے سکون کے ساتھ ہے اور اخیر میں نون منون ہے یعنی مُوتَانٌ بروزن بُطلَانٌ اور قزازؒ نے موتان کے معنی لکھے ہیں موت اور شیخ کرمانیؒ نے موتا ن کے بارے میں لکھا ہے کہ بنو تمیم تو اس کو میم کے ضمہ کے ساتھ کہتے ہیں لیکن بنو تمیم کے علاوہ دوسرے حضرات موتان کے میم کو فتحہ دیتے ہیں اور موتان کے اصل کے اعتبار سے معنی آتے ہیں جانوروں کی مَری، جانوروں میں موت پھیل جانا اور انسانون کی مَری اور انسانوں میں موت پھیل جانے کو بھی موتان کہا جاتا ہے، اور علامہ تورپشتیؒ نے لکھا ہے کہ یہاں پر حدیث شریف میں موتان سے وباء اور طاعون مراد ہے، اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہاں پر موتان سے جس طاعون و وباء کی طرف اشارہ فرمایا تھا وہ حضرت عمر بن خطابؓ کے زمانہ میں طاعونِ عمواس کی شکل میں وجود میں آچکا، اس وباء وطاعون میں تین دن کے اندر اندر فلسطین کی ایک بستی عمواس میں تقریباً ستر ہزار لوگ ہلاک ہوئے تھے، حضرت عمرؓ کے زمانہ میں یہ بستی یعنی عمواس مسلمانوں کی فوجی چھاونی تھی، اسلام کے زمانہ میں یہ سب سے پہلا طاعون تھا جو عمواس بستی میں پھوٹا اور اسی کی طرف نسبت کی وجہ سے اس طاعون کو تاریخ نے طاعونِ عمواس کے نام سے موسوم کیا.

حافظؒ نے ابن جوزیؒ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ جو لوگ اس میں یعنی موتان میں

مَیم اور واؤ دونوں کا فتحہ پڑھتے ہیں یعنی مَوَتان پڑھتے ہیں وہ غلطی کرتے ہیں کیونکہ جس وقت موتان کو میم اور واؤ کے فتحہ کے ساتھ پڑھا جائے گا اس وقت اس کے معنی طاعون، وباء اور مَری کے نہیں ہوں گے بلکہ اُس وقت اس کے معنی ہوں گے نا قابلِ کاشت، غیر آباد زمیں کے اور یہ معنی یہاں پر حدیث شریف میں بن نہیں سکتے اس لئے اس کو مَوَتان پڑھنے والے غلطی کرتے ہیں، اسی طریقہ سے جس روایت میں یہ موتتان ہے یعنی میم کے فتحہ کے ساتھ تثنیہ ہے اس کے بھی یہاں پر حدیث شریف میں صحیح معنی نہیں بن پائیں گے، خلاصہ یہ کہ صحیح لغت اور صحیح روایت میم کے ضمہ یا میم کے فتحہ اور واؤ کے سکون اور اخیر میں نونِ منون کی ہے اور اس کے معنی ہیں طاعون و وباء اب رہی یہ بات کہ اس کے معنی تو جانوروں میں پھیلنے والی وباء اور طاعون و مَری کے ہوتے ہیں نہ کہ انسانوں میں پھیلنے والی مَری و طاعون کے تو اس حدیث میں آپ ﷺ نے اس لفظ کا استعمال کیوں فرمایا؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ آپ ﷺ نے انسانوں میں پھیلنے والی وباء اور طاعون کے لئے اس لفظ کا استعمال فرما کر اس طرف اشارہ اور تنبیہ فرمائی ہے کہ یہ وباء اور طاعون انسانوں میں بلکل ایسا پھیلے گا جیسے جانوروں میں پھیلتا ہے یعنی بہت کثیر تعداد میں اموات ہوں گی.

"یاخذ فیکم کقعاص الغنم" یہ جملہ موتان کی صفت ہے اسی لئے کہیں گے کہ یہ محلاً مرفوع ہے کیونکہ اس کا موصوف یعنی موتان مرفوع ہے، اور یاخذ میں جو

ضمیرِ فاعل ہے اس کا مرجع ہے موتان اور یاخذ فیکم کے معنی قاریؒ نے لکھے ہیں أی یتصرف فی أبدانکم یعنی اثر انداز ہوگا وہ طاعون تمہارے اجسام وابدان میں، قاریؒ اصل میں کہنا یہ چاہ رہے ہیں کہ أخذ یہاں پر بصلۂ فی استعمال ہے اور أخذ جب بصلۂ فی استعمال ہوتا ہے تو اس کے معنی ہوتے ہیں اثر کرنا، اثر انداز ہونا اور پھیلنا لہذا یہاں پر یاخذ فیکم کے معنی ہوں گے پھیلے گا وہ یعنی طاعون تم میں، کقعاص الغنم اس میں جو کاف ہے یہ حرفِ تشبیہ ہے بمعنی مثل اور قُعاص میں قاف کا ضمہ ہے اور عین مخفف ہے اور عین کے بعد الف ہے اور اخیر میں صاد ہے یعنی قعاص مثل عُطَاس کے بروزن فُعال ہے، اور قعاص مویشیوں کی ایک بیماری ہے جو عام طور پر مویشیوں کے سینہ میں ہوتی ہے اور فوراً ہلاک کر دیتی ہے، حافظؒ نے قعاص کے معنی بتاتے ہوئے لکھا ہے کہ قعاص مویشیوں کی ایک بیماری ہے جب وہ جانوروں میں پیدا ہوتی ہے تو ان کی ناک سے کچھ بہتا ہے اور پھر فوراً اچانک وہ جانور مر جاتا ہے، اور ابن فارسؒ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ قعاص ایک بیماری ہے جو سینہ میں پیدا ہوتی ہے اور گردن کو توڑ دیتی ہے، بعض حضرات کا کہنا ہے کہ طاعونِ عمواس اسی شکل کا تھا یعنی سینہ میں ایک بیماری ہوتی تھی اور گردن توڑ دیتی تھی اور اس کے بعد موت واقع ہو جاتی تھی، بہر حال ثم موتان یاخذ فیکم کقعاصِ الغنم کا مطلب یہ ہے کہ قیامت جب تک نہیں آئے گی جب تک ایسی مَری، طاعون ووباء کا وجود نہ ہو جائے گا جو تم میں بکریوں کی

قعاص نامی بیماری کی طرح پھیلے گی.

(ثم استفاضة المال حتی یعطی الرجل مائة دینار فیظل ساخطًا) یعنی اُن چھ چیزوں میں سے چوتھی چیز یہ ہے کہ لوگوں کے پاس اسقدر مال ودولت کی ریل پیل ہو جائے گی کہ بڑی سے بڑی رقم کی بھی کوئی اہمیت نہ ہوگی حتی کہ صورتِ حال یہ ہوگی کہ اگر کوئی آدمی کسی کو سَو اشرفی، دینار بھی دے گا تو وہ اس سَو دینار کو اتنا حقیر و کمتر سمجھے گا کہ اِس پر ناراض ہوگا، استفاضہ المال حافظؒ نے اسکے معنی لکھے ہیں أی کثرۃ المال اور لکھا ہے کہ یہ فاض المال والدمع سے مشتق ہے جسکے معنی ہوتے ہیں پانی اور آنسوں کا بہت بہنا، اور شیخ طیبیؒ نے شرح السنة کے حوالہ سے لکھا ہے کہ الاستفاضة کے اصل معنی ہیں التفرق والانتشار چنانچہ کہا جاتا ہے استفاض الحدیث اور مطلب ہوتا ہے انتشر الحدیث، اور ظاہر ہے جب کوئی چیز متفرق ومنتشر ہوتی ہے تو کثیر اور خوب ہوتی ہے اس لئے استفاضة المال کے معنی ہوں گے کثرة المال.

"حتی یعطی الرجل مائة دینارٍ فیظل ساخطًا" اس میں جو الرجل ہے یہ یعطی کا نائب فاعل ہونے کی وجہ سے مرفوع پڑھا جائے گا اور مائة مفعولِ ثانی ہونے کی وجہ سے منصوب پڑھا جائے گا اور دینار مجرور پڑھا جائے گا کیونکہ مائة کی تمیز ہمیشہ واحد اور مجرور ہوتی ہے اور فیظل کے بارے میں قاریؒ نے لکھا ہے کہ یہ مرفوع ہے اور اس میں نصب بھی جائز ہے اور نصب کی وجہِ جواز یہ ہے کہ اس کا عطف ہے

حتی یعطی پر یعنی جس طریقہ سے حتی کی وجہ سے یعطی منصوب ہے ایسے ہی یعطی پر عطف ہونے کی وجہ سے یظل بھی منصوب ہے، اور ظَلَّ یَظَلُّ یہاں پر عینیؒ نے لکھا ہے کہ یبقی کے معنی میں ہے یعنی جیسے پہلے ناخوش وناراض تھا سو دینار ملنے کے بعد بھی ایسے ہی ناخوش وناراض رہے گا کیونکہ یہ سو دینار اس کے نزدیک بہت حقیر اور بہت کم ہوں گے، اور قاریؒ نے فیظل کے معنی فیصیر سے کئے ہیں یعنی سو دینار دئے جانے کا نتیجہ یہ ہوگا کہ وہ اِس سو دینار کو حقیر وکمتر سمجھنے کی وجہ سے ناراض وناخوش ہو جائے گا یعنی پہلے سے ناخوش وناراض نہیں ہوگا بلکہ اِس سو دینار دئے جانے کی وجہ سے ناراض وناخوش ہو جائے گا، ساخطا یہ سَخِطَ سَخَطًا از سمع ناخوش وناراض ہونا کا اسمِ فاعل ہے اور معنی ہیں ناراض وناخوش، اور یہ یعنی ساخطًا یہاں پر منصوب ہے کیونکہ یظل فعلِ ناقص کی خبر ہے اور فعلِ ناقص کی خبر منصوب ہوتی ہے، اور یظل کا اسم ہے ھو ضمیر جس کا مرجع ہے الرجل.

(ثم فتنة لا يبقى بيت من العرب الادخلته) یعنی اُن قیامت سے پہلے واقع ہونے والی چھ چیزوں میں سے پانچوی چیز یہ ہے کہ ایک ایسا فتنہ برپا ہوگا اور پھوٹ پڑے گا کہ عرب کے ہر ایک گھر میں اس کے برے اثرات پہونچیں گے اور کوئی بھی عرب کا گھر اس کے برے اثرات سے محفوظ نہیں رہ پائے گا، فتنة قاریؒ نے اس کی شرح کرتے ہوئے لکھا ہے أی بلیّة عظیمة قاریؒ اصل میں بتانا یہ چاہتے ہیں کہ

فتنة میں جو تنوین ہے یہ تعظیم کی ہے یعنی ایسا عظیم فتنہ اور آزمائش ہوگی کہ جو عرب کے ہر ایک گھر کو اپنی لپیٹ میں لے لے گی، اور نحوی ترکیب کے حساب سے فتنة کو ذو الحال اور اس کے بعد کے جملے یعنی لا یبقی الخ کو حال بھی بنا سکتے ہیں اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ فتنة موصوف ہے اور لا یبقی الخ اس کی صفت ہے، اور حال بنانے کی شکل میں اس جملے یعنی لا یبقی الخ کو محلاً منصوب کہیں گے اور صفت بنانے کی شکل میں محلاً مرفوع کہیں گے، اور اگر اس جملہ یعنی لا یبقی الخ کو صفت بنانے کی شکل میں ذہن میں یہ بات آئے کہ فتنة تو مؤنث ہے پھر اس کی صفت لا یبقی مذکر کیسے بن سکتا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ فتنة مصدر ہے اور مصدر مذکر و مؤنث، واحد تثنیہ اور جمع سب کے لئے استعمال کیا جا سکتا ہے، اور اس فتنہ سے کونسا فتنہ مراد ہے تو قاریؒ نے لکھا ہے کہ اس فتنہ سے شہادتِ عثمانؓ اور اس کے بعد اُس پر مرتب ہونے والے فِتَن مراد ہیں، لا یبقی یہ فعلِ مضارع منفی کا واحد مذکر غائب کا صیغہ ہے از سمع بروزن لَا يَسْمَعُ کیونکہ یہ اصل میں لَا يَبْقَىُ تھا، یائے متحرک ما قبل مفتوح ہونے کی وجہ سے الف سے بدل دی گئی اور لا یبقی ہو گیا اور بَقِیَ بَقَاءً از سمع کے معنی ہوتے ہیں باقی رہنا، بچ رہنا، بیت من العرب اس کی وضاحت کرتے ہوئے قاریؒ نے لکھا ہے کہ یہاں پر بیت من العرب سے بیوت الأمّة یعنی پوری امت کے گھر مراد ہیں، اب رہی یہ بات کہ آپ ﷺ نے بیت من الامّة کی بجائے بیت من العرب کیوں فرمایا تو اس کی دو

وجہیں ہوسکتی ہیں (۱) تغلیب یعنی آپ ﷺ نے شرافت وفضیلت کی وجہ سے تغلیباً بیت من العرب فرمایا اور مراد بیت من الأمّة لیا ہے (۲) یا آپ ﷺ نے اپنے اس فرمان میں اس بات کوملحوظ رکھا ہے کہ من أسلم فهو عربیٌّ اور بیت من العرب فرما کر بیت من المسلم مراد لیا ہے، بہرحال آپ ﷺ کا مقصد اس طرف اشارہ فرمانا ہے کہ یہ فتنہ اس قدر عام ہوگا کہ پورے ملک میں پھیل جائے گا اور ہر ایک مسلمان کو کسی نہ کسی طرح اپنے اثرات و چپیٹ میں لے لے گا، اِلَّا دخلته اس میں اِلَّا حرفِ استثناء ہے اور دخلتْ ماضی واحد مذکر غائب کا صیغہ ہے اور اس کی جو ضمیرِ فاعل ہے اس کا مرجع ہے فتنة، اور دخلتهٗ میں جو ضمیرِ منصوب مفعول واحد مذکر ہے اس کا مرجع ہے بیت من العرب، اور اِلَّا دخلته میں جو استثناء ہے یہ استثناءِ متصل ہے.

(ثم هدنة تكون بينكم وبين بني الأصفر) یعنی اُن قیامت سے پہلے وقوع پذیر ہونے والی چھ علامتوں میں چھٹی علامت یہ ہے کہ تمہارے اور رومیوں کے درمیان ایک صلح ہوگی اور پھر رومی عہد شکنی کر کے تم سے مقابلہ کرنے کے لئے اسّی (۸۰) نشانوں اور جھنڈوں کے ماتحت ہو کر آئیں گے جن میں سے ہر ایک نشان وجھنڈے کے نیچے بارہ ہزار افراد ہوں گے، اور هدنة کے بارے میں بھی نحوی ترکیب کے لحاظ سے پچھلے جملے کی طرح دونوں باتیں کہی جاسکتی ہیں (۱) یہ یعنی هدنة موصوف ہے اور اس کے بعد کا جملہ یعنی تكون الخ اس کی صفت ہے (۲) هدنة ذوالحال ہے

اوراس کے بعد کا جملہ یعنی تکون الخ اس سے حال ہے،اور ھدنۃ کی تحقیق کرتے ہوئے عینیؒ نے لکھا ہے کہ اس میں ھاء کا ضمہ، دال کا سکون، اور نون کا فتحہ ہے اور ھدنۃ کے اصلی معنی ہیں سکون چنانچہ ھَدَن از ضرب استعمال ہوتا ہے اور معنی ہوتے ہیں آرام پانا سکون پانا، اور چونکہ ترکِ قتال کا جب معاہدہ ہوتا ہے اور مصالحت ہوتی ہے تو جنگ وجدال سے سکون نصیب ہوتا ہے اس لئے صلح ومصالحت کو ھدنۃ کہا جاتا ہے، اور ھدنۃ میں ھاء کا ضمہ قابلِ لحاظ ہے کیونکہ اگر اس میں ھاء کا فتحہ پڑھدیا گیا تو پھر یہ ھَدَنٌ کا اسمِ مرّہ ہوگا اور معنی ہوں گے تھوڑی ہلکی بارش، تکون اس میں جو ضمیرِ فاعل ہے اس کا مرجع ہے ھُدنۃ، بینکم و بین بني الأصفر اس میں بین کو جو مکرر استعمال کیا گیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں پر وحدت کے معنی مقصود ہیں اور جب وحدت کے معنی مقصود ہوتے ہیں تو بین کا تکرار ضروری ہوتا ہے جیسے اللہ تعالیٰ کے قول "فَاجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا" میں ہے، و بین بنی الأصفر اس میں بین مضاف ہے اور بنی مضاف الیہ مضاف ہے اور بنی اصل میں بَنِيْنَ تھا یعنی ابن کی جمع سالم بحالتِ جر لیکن چونکہ اس کی اضافت کی گئی ہے الأصفر کی طرف اس لئے نون حذف ہوگیا اس لئے کہ اضافت کے وقت نونِ جمع کو گرادیا جاتا ہے جیسے کہ بَنِیُ آدَمَ اور بَنِیُ اِسْرَائِیْلَ میں ہے، اور بنی الأصغر کے معنی تمام ہی شراح حضرات نے ھم الرُّوم (یعنی رومی لوگ) لکھے ہیں، اور رومیوں کو بنو الأصفر کہے جانے کی وجہ بتاتے ہوئے قاریؒ نے لکھا

ہے کہ أصفر کے معنی ہیں زرد مائل بسفیدی رنگ والا لہذا بنو الأصفر کے معنی ہوں گے زرد مائل بسفیدی رنگ والے کی اولاد، اور رومی جس نسل سے تعلق رکھتے ہیں اُس کے مورثِ اعلیٰ اور جدِأعلیٰ یعنی روم بن عیصو بن یعقوب بن اسحاق بن ابراھیم کا رنگ زرد مائل بسفیدی تھا اور یہی جسمانی رنگت تقریباً پوری قوم میں پائی جاتی تھی اس لئے ان کو یعنی رومیوں کو بنو الأصفر (زرد رنگ والے کی اولاد) کہا جاتا ہے، اور رومیوں کو بنو الأصفر کہے جانے کی وجہ بتاتے ہوئے حضرت الأستاذ مولانا ریاست علی صاحب نے ایضاح البخاری میں حدیثِ ہرقل کی تشریح کرتے ہوئے صفحہ نمبر (۱۴۶) پر لکھا ہے کہ روم جو حضرت ابراھیمؑ کا پوتا تھا اُس نے حبشہ کی ایک لڑکی سے شادی کرلی تھی روم سفید نسل تھا اور حبشہ کی لڑکی سیاہ فام تھی ان دونوں کے اختلاط سے جو لڑکا پیدا ہوا وہ زرد تھا اس لئے اس کا نام أصفر تجویز کیا گیا اور پھر اسی کی طرف نسبت کی وجہ سے رومیوں کو بنو الأصفر کہا جانے لگا، نیز ایک روایت یہ بھی ہے کہ روم کے اس لڑکے کو حضرت سارہ نے سونے کے زیورات پہنا دئے تھے اس لئے اس کا نام أصفر رکھا گیا اور پھر اس کی اولاد بنو الأصفر کے نام سے موسوم ہوئی، بہرحال بین بنی الأصفر میں بنو الأصفر سے مراد رومی لوگ ہیں یعنی یہ صلح تمہارے اور رومیوں کے درمیان ہوگی، فیغدرون اس میں فاء عاطفہ ہے اور یغدرون جمع مذکر غائب مضارع کا صیغہ ہے بروزن یَضْرِبُوْنَ اور غَدَرَ از نصر و سمع

وضرب غَــدْرًا کے معنی آتے ہیں خیانت کرنا، عہد توڑنا اور یہاں پر عہد شکنی کرنے اور عہد توڑنے سے مراد ہے اُسی صلح ومصالحت کے عہد کو توڑنا اور اس میں خیانت کرنا.

(فیـأتونکم تحت ثمانین غایةً) اس میں فآء عاطفہ ہے اور یأتون ازضرب جمع مذکر غائب مضارع کا صیغہ ہے کیونکہ یہ اصل میں یأتیون تھا بروزن یَضْرِبُوْنَ، یاء کسرہ کے بعد اور واؤ سے پہلے واقع ہوئی اس لئے یآء کے ماقبل یعنی تآء کو ساکن کر کے یآء کی حرکت اس کو دیدی اب یآء ساکن ماقبل ضمہ ہوگیا اس لئے یآء کو واؤ سے بدلدیا اس کے بعد اجتماعِ ساکنین ہوگیا (یعنی دو واؤ ساکن جمع ہوگئے) اس لئے پہلے واؤ کو گرادیا اور یـأتون ہوگیا مثل یَرْمُوْنَ کے، اور اسی کو مختصراً یوں بھی کہسکتے ہیں کہ یـأتِیُوْن، اِیُوْن کے وزن پر تھا اور جو لفظ بھی اِیُــوْن کے وزن پر واقع ہوتا ہے اُس کو اُوْن کے وزن پر پڑھا جاتا ہے اس لئے یأتِیُوْنَ کو یَأْتُوْنَ پڑھا جارہا ہے، اور یأتون میں یآء اور تآء کے درمیان کے ہمزہ کو ہمزہ بھی پڑھ سکتے ہیں اور الف بنا کر بھی پڑھ سکتے ہیں کیونکہ ہمزہ ساکن سے پہلے اگر ہمزہ کے علاوہ کوئی دیگر حرف متحرک ہوتا ہے تو ہمزہ ساکن کو بدلنا اور نہ بدلنا دونوں باتیں جائز ہوتی ہیں اور یہاں پر ایسا ہی ہے یعنی یــأتون میں ہمزہ ساکن سے پہلے ہمزہ کے علاوہ حرف (یعنی ی متحرک) ہے اس لئے بدل بھی سکتے ہیں اور بغیر بدلے ہمزہ بھی پڑھ سکتے ہیں، اور أتیٰ یاتِی ازضرب اِتْیَاناً کے معنی ہیں آنا اس لئے یأتون کے معنی ہوں گے آئیں گے وہ، اور یأتون میں جو ضمیرِ فاعل ہے اس کا

مرجع ہے بنو الأصفر ،اور تحت ثمانين میں جو تحت ہے یہ ظرف ہے اور اسی وجہ سے منصوب ہے اور اس کے معنی ہوتے ہیں نیچے اور تحت لازم الاضافۃ ہے اگر یہ بلا اضافت استعمال ہوتا ہے تو اس وقت مبنی بر ضمہ ہوتا ہے، ثمانين یہ ثمان کی جمع سالم ہے بحالتِ جر کیونکہ مضاف الیہ ہے اور ثمانين کے معنی ہیں اسّی (۸۰) اور غاية، ثمانين کی تمیز ہے اسی لئے واحد اور منصوب ہے کیونکہ گیارہ سے لیکر ننانوے تک کی تمیز واحد اور منصوب ہوتی ہے اور غاية کی تحقیق کرتے ہوئے عینیؒ نے لکھا ہے کہ یہ غین کے ساتھ ہے اور آخر میں یاء ہے اور اسکے معنی ہیں راية یعنی علامت، نشان اور جھنڈا یعنی وہ جھنڈا جو فوجی سرداروں کے ساتھ انکے دستوں اور لشکروں کی علامت کے طور پر ہوتا ہے، اور عینیؒ نے ابن جوزیؒ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ بعض راویوں نے اس کو یعنی غاية کو باء کے ساتھ روایت کیا ہے یعنی غابة اور غابة کے معنی ہوتے ہیں جنگل اور درختوں کا جھنڈ اور اس شکل میں مطلب اسطرح سے بنے گا کہ نشان، جھنڈوں اور فوج کے کثرتِ ہتھیار کی وجہ سے لشکر کو درختوں کے جھنڈ کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے یعنی وہ لشکر اتنی کثیر تعداد میں ہوگا کہ گویا درختوں کے اسّی جھنڈ ہیں یعنی غابة کے اصل معنی تو درختوں کے جھنڈ کے ہی ہیں لیکن مجازاً بڑے لشکر کے لئے استعمال کیا گیا ہے.

(تحت كل غاية اثناعشر ألفًا) یہ ظرف ہے فعلِ محذوف یکون کا اور اس میں جو اثناعشر ہے یہ اعدادِ مرکبہ میں سے ہے اور اس کا پہلا جزء معرب ہے اور دوسرا

یعنی عشر مبنی بر فتحہ ہے کیونکہ اعدادِ مرکبہ کا یہی قاعدہ ہے اور یہ یہاں پر حالتِ رفعی میں ہے کیونکہ یکون فعلِ محذوف کا فاعل ہے یا اسمِ مؤخر ہے بہر دو شکل حالت رفعی ہی میں ہے اس لئے اثنا الف کے ساتھ ہے، اور چونکہ اثنا عشر کی تمیز ألفاً مذکر ہے اس لئے اثنا عشر عددِ مذکر کے بھی دونوں جزء مذکر ہیں، اور اس جملہ میں جو ألفاً ہے اس کی وضاحت قاریؒ نے أی ألف فارس لکھ کر کی ہے یعنی ألف کے بعد جو اس کی تمیز تھی اس کو حذف کر دیا گیا ہے اور ألف کو اس کے عوض تنوین دیدی گئی ہے اور مطلب یہ ہے کہ ہر جھنڈے کے نیچے بارہ ہزار فارس گھڑ سوار جنگ جو ہوں گے، اور رومیوں کے اس پورے لشکر کی تعداد کو بتاتے ہوئے کرمانیؒ نے لکھا ہے کہ یہ تقریباً دس لاکھ ہوں گے لیکن ان کے علاوہ دوسرے حضرات نے پورا حساب کر کے لکھا ہے کہ ان رومیوں کی تعداد نو لاکھ ساٹھ ہزار ہوگی.

(علامہ عینیؒ اور حافظؒ کی رائے)

اس حدیث شریف (یعنی مشکاۃ المصابیح کی حدیث نمبر ۵۴۲۰) میں جو چھ چیزیں مذکور ہیں ان کے بارے میں قاریؒ نے لکھا ہے کہ اس میں سے پانچ کا وجود تو ہو چکا (یعنی (۱) آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات (۲) فتحِ بیت المقدس (۳) موتان یعنی مَری جو حضرت عمر بن خطابؓ کے زمانہ میں طاعونِ عمواس میں ہوئی اور جس میں تین دن

کے اندر اندر ستر ہزار لوگ مرے تھے (۴) کثرتِ مال و دولت یعنی خلافتِ عثمانیہ میں فتوحاتِ عظیمہ حاصل ہونے کے بعد (۵) عظیم فتنہ جس کی شروعات شہادتِ عثمانؓ سے ہوئی) لیکن چھٹی چیز یعنی رومیوں سے صلح اور پھران کی غداری اور مسلمانوں سے لڑنے کے لئے ایک بڑا لاؤ لشکر لے کر آنا اس کا وجود ابھی نہیں ہوا، حافظؒ نے بھی ابن منیرؒ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ اس حدیث شریف میں جو رومیوں کا قصہ مذکور ہے ابھی اس کا وجود نہیں ہوا ہے اور رومیوں نے ابھی تک اتنی بڑی تعداد میں جمع ہو کر کوئی جنگ نہیں لڑی ہے، اور حافظؒ نے حدیث شریف میں مذکور رومیوں کی غداری اور عہد شکنی کی وضاحت کے لئے ابوداؤد شریف کی حدیث کا یہ حصہ نقل کیا ہے کہ "ستصالحون الروم صلحاأمنا، ثم تغزون أنتم وهم عدوًّا فتنصرون، ثم تنزلون مرجاً فيرفع رجل من أهل الصليب الصليب فيقول غلب الصليب، فيغضب رجل من المسلمين فيقوم اليه فيدفعه، فعند ذلك تغدر الروم ويجتمعون للملحمة فيأتون" یعنی اس مسلمان کے اس رومی کو دھکا دینے کی وجہ سے رومی لوگ غداری پر اتر پڑیں گے اور عہد شکنی کر کے جنگ کے لئے تیاری کریں گے اور مسلمانوں سے لڑنے کے لئے بہت بڑی تعداد میں ایک لاؤ لشکر لے کر آئیں گے.

اور عینیؒ نے رومیوں کی اس غداری و عہد شکنی کو وضاحت و تفصیل سے سمجھانے کے لئے حضرت حذیفہؓ کی وہ روایت نقل کی ہے جس کو ابن دحیۃ نے روایت کیا ہے

جس کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ حضرت مہدیؑ کے زمانہ میں مَلکِ روم جس کا نام صمارۃ ہوگا اس کے دل میں یہ بات ڈالے گا کہ وہ مہدیؑ سے آکر صلح ومصالحت کرلے چنانچہ وہ آئے گا اور مہدیؑ سے صلح کرلے گا اور اس کے بعد مشرکین پر مسلمانوں کو فتح حاصل ہوگی، اور رومیوں اور مسلمانوں کے درمیان یہ صلح چلتی رہے گی، حضرت مہدیؑ رومیوں پر جزیہ لاگو کردیں گے اور پھر مسلمان دمشق چلے آئیں گے، مسلمان مطمئن ہوں گے کہ اس بیچ میں ایک رومی شخص یہ حرکت کرے گا کہ صلیبؔ کو اٹھا کر آواز لگائے گا کہ جو صلیبؔ کی پرستش کرتا ہو وہ اس کی مدد کرے اس کی یہ بات سن کر ایک مسلمان شخص اٹھے گا اور صلیبؔ کو توڑ کر کہے گا اللّٰہ أغلب و أعز یعنی اللہ ہی غالب ہے اور وہی عزت والا ہے، یہ سنکر رومی عہد شکنی پر اتر آئیں گے اور صلح کے معاہدہ کو توڑ کر روم کے تمام ذمہ داران پوشیدہ اور خفیہ طریقہ پر سازش کرکے اکٹھے ہو جائیں گے اور بلادِ مشرکین کی طرف چلیں گے، مسلمان معاہدۂ صلح کی وجہ سے ان کی حرکت سے بے خبر ہوں گے اور یہ رومی غدار نو لاکھ ساٹھ ہزار کی تعداد میں انطاؔکیہ پہونچ جائیں گے، اس وقت مہدیؑ شام، حجاز، کوفہ، بصرہ اور عراق والوں سے مدد طلب کریں گے تو اہلِ مشرق کا جواب تو یہ ہوگا کہ ہمیں خراسانی دشمنوں سے مقابلہ ہے اس لئے ہم آپ کی مدد سے عاجز ہیں ہاں کچھ کوفہ اور بصرہ والے مہدیؑ کی مدد کے لئے آجائیں گے مہدیؑ ان کو لیکر رومیوں کے مقابلہ کے لئے چلیں گے اور بہت سخت جنگ

ہوگی اور اس جنگ میں مسلمانوں کی بہت بڑی تعداد شہید ہوگی، اور اس موقعہ پر عرب کے چار قبیلے سلیم، فهد، غسان اور طی مرتد ہوکر رومیوں کے ساتھ جاملیں گے، اللہ کی مدد مسلمانوں کے شاملِ حال ہوگی اور مسلمانوں کو فتح وکامرانی حاصل ہوگی اور مسلمان نعرۂ تکبیر بلند کرتے ہوئے بلادِ روم میں داخل ہوں گے اور اللہ کی قدرت سے روم کے قلعوں کی دیواریں گر پڑیں گی اور مسلمان روم کے قلعوں میں داخل ہوکر ان کے سارے اموال پر قبضہ کرلیں گے اور عورتوں وبچوں کو قیدی بنالیں گے، اس طرح رومیوں کی صلح وغداری کا پورا قصہ پیش آئے گا، اور مہدیؑ کا پورا زمانہ چالیس سال ہوگا جس میں سے دس سال وہ مغرب میں رہیں گے، بارہ سال مدینہ میں، بارہ سال کوفہ میں اور چھ سال مکہ میں اور پھر اچانک مہدیؑ کی موت واقع ہوجائے گی. (واللّٰہ أعلم بالصواب).

(رواه البخاريّ) روایت کیا اس کو (یعنی مشکاۃ المصابیح کی حدیث نمبر ۵۴۲۰ کو) امام بخاریؒ نے، بخاری شریف میں بلکل انہی الفاظ کے ساتھ اس روایت کو کتاب نمبر (۵۸) کے یعنی کتاب الجزية والموادعة کے باب نمبر (۱۵) یعنی باب مايحذر من الغدر میں دیکھا جاسکتا ہے، اور فتح الباری کی ترقیم کے مطابق بخاری شریف میں اس حدیث کا نمبر ہے (۳۱۷۶)، اور عینیؒ نے لکھا ہے کہ یہ روایت طبرانی میں بھی ہے اور اسی طرح ابوداؤد شریف اور ابن ماجۃ شریف میں بھی ہے، اور

امام ابوداؤدؒ نے اس روایت کو کتاب الأدب میں نقل کیا ہے اور امام ابن ماجہؒ نے کتاب الفتن میں نقل کیا ہے، اور قاریؒ نے بحوالہٗ میرکؒ لکھا ہے کہ یہ روایت مستدرک حاکم میں بھی ہے اور حاکمؒ نے اس روایت کے بارے میں کہا ہے کہ یہ روایت شیخینؒ کی شرطوں پر اترتی ہے لیکن شیخینؒ نے اس کو اپنی کتابوں میں نقل نہیں کیا ہے، میرکؒ کی یہ بات نقل کرنے کے بعد قاریؒ نے لکھا ہے کہ یہ وہم ہے اور غلط ہے کیونکہ یہ روایت صحیح بخاری میں موجود ہے۔ (جس کی تفصیل اوپر لکھی جا چکی ہے)۔

﴿اللهم صل على محمد النبى الأمى وعلى آله وسلم تسليمًا﴾

استدعاء

لاتنسانافی دعواتك الصالحة (جزاك الله)

كتبته: جبرانه يامين منير

الحدیث/۵۴۲۱

(رومیوں سے جنگ اور دجّال کے قتل کی پیشینگوئی)

وَعَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ لَا تَقُوْمُ السَّاعَةُ حَتّٰى يَنْزِلَ الرُّوْمُ بِالْأَعْمَاقِ أَوْ بِدَابِقَ فَيَخْرُجُ اِلَيْهِمْ جَيْشٌ مِنَ الْمَدِيْنَةِ، مِنْ خِيَارِ أَهْلِ الْأَرْضِ يَوْمَئِذٍ، فَاِذَا تَصَافُّوْا قَالَتِ الرُّوْمُ: خَلُّوْا بَيْنَنَا وَبَيْنَ الَّذِيْنَ سَبَوْ مِنَّا نُقَاتِلْهُمْ، فَيَقُوْلُ الْمُسْلِمُوْنَ: لَا وَاللّٰهِ لَا نُخَلِّى بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ اِخْوَانِنَا، فَيُقَاتِلُوْنَهُمْ، فَيَنْهَزِمُ ثُلُثٌ لَايَتُوْبُ اللّٰهُ عَلَيْهِمْ أَبَدًا، وَ يُقْتَلُ ثُلُثُهُمْ أَفْضَلَ الشُّهَدَاءِ عِنْدَاللّٰهِ، وَ يَفْتَتِحُ الثُّلُثُ لَا يُفْتَنُوْنَ أَبَدًا فَيَفْتَتِحُوْنَ قُسْطُنْطِيْنِيَّةَ، فَبَيْنَمَا هُمْ يَقْتَسِمُوْنَ الْغَنَائِمَ قَدْعَلَّقُوْا سُيُوْفَهُمْ بِالزَّيْتُوْنِ اِذْصَاحَ فِيْهِمُ الشَّيْطَانُ: اِنَّ الْمَسِيْحَ قَدْ خَلَفَكُمْ فِىْ أَهْلِيْكُمْ فَيَخْرُجُوْنَ، وَذٰلِكَ بَاطِلٌ، فَاِذَا جَاؤُوْا الشَّامَ خَرَجَ، فَبَيْنَاهُمْ يُعِدُّوْنَ لِلْقِتَالِ يُسَوُّوْنَ الصُّفُوْفَ، اِذْ أُقِيْمَتِ الصَّلَاةُ فَيَنْزِلُ عِيْسَى ابْنُ مَرْيَمَ، فَأَمَّهُمْ، فَاِذَا رَآهُ عَدُوُّ اللّٰهِ ذَابَ كَمَا يَذُوْبُ الْمِلْحُ فِى الْمَاءِ فَلَوْ تَرَكَهُ لَا نْذَابَ حَتّٰى يَهْلِكَ، وَلٰكِنْ يَقْتُلُهُ اللّٰهُ بِيَدِهِ، فَيُرِيْهِمْ دَمَهُ فِيْ حَرْبَتِهِ. (رَوَاهُ مُسْلِمٌ)

(ترجمہ حدیث نمبر ۵۴۲۱)

اور حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ رسولِ خدا ﷺ نے فرمایا کہ قیامت اس وقت تک قائم نہ ہوگی جب تک رومی أعماق یا دابق میں آنہ دھمکیں گے (اور) پھر مدینہ (والوں) کا ایک لشکر (ان کے مقابلہ کے لئے) نکلے گا (جس میں) اس دن (یعنی اس وقت) کے روئے زمیں کے بہتریں لوگ (شامل) ہوں گے، پھر جب لڑائی کے لئے صف بندی ہوگی تو رومی کہیں گے کہ ہمارے درمیان اور ان لوگوں کے درمیان جو کہ ہمارے لوگوں کو قید کر کے لائے ہیں (جگہ) خالی کردو (تا کہ) ہم ان سے لڑیں (یعنی جن مسلمانوں نے اس سے پہلے ہمارے خلاف جہاد کیا ہے اور ہمارے کچھ لوگوں کو قیدی بنا کر لے آئے ہیں ہم چاہتے ہیں کہ وہی مسلمان ہمارے مقابلہ پر آئیں کیونکہ ہمارا مقصد سارے مسلمانوں سے لڑنا نہیں ہے بلکہ ہم تو صرف انہیں مسلمانوں سے لڑنا چاہتے ہیں تا کہ ہمارا بدلہ اتر جائے، رومیوں کا مقصد اس طرح کی بات سے یہ ہوگا کہ مسلمان باہمی تفریق وانتشار کا شکار ہو کر اپنی اجتماعیت اور اپنے اتحاد کو کھو بیٹھیں لیکن ان کی یہ خواہش پوری نہ ہو سکے گی کیونکہ) مسلمان (جواب میں) کہیں گے نہیں! بخدا (ایسا ہرگز نہیں ہوسکتا) ہم تمہارے اور اپنے ان مسلمان بھائیوں کے درمیان جگہ خالی نہیں کر سکتے (یعنی یہ ناممکن ہے کہ ہم اپنے اُن

مسلمان بھائیوں کوتو تم سے مقابلہ کرنے اور لڑنے کے لئے بھیج دیں اور خود ایک طرف آرام سے رہیں بلکہ اگر لڑیں گے تو ہم سب لڑیں گے اور ایک ساتھ مل کر لڑیں گے) چنانچہ وہ (سارے مسلمان) اُن سے (یعنی رومیوں سے) لڑنا شروع کردیں گے، (اور جب گھمسان کی لڑائی ہوگی) تو (اُن مسلمانوں میں سے) ایک تہائی (مسلمان) پیٹھ دکھا کر بھاگ کھڑے ہوں گے جن کو اللہ تعالیٰ کبھی نہیں معاف کرے گا، اور اُن (مسلمانوں) میں کے ایک تہائی کوقتل کردیا جائے گا (یعنی ایک تہائی مسلمان اس جنگ میں جامِ شہادت نوش کرلیں گے اور وہ) اللہ تعالیٰ کے نزدیک بہترین شہداء (کے مقام میں) ہوں گے، اور (باقی) ایک تہائی (مسلمان) فتحیاب ہوں گے (یعنی اللہ تعالیٰ کی طرف سے مسلمانوں کی اِس باقی تہائی کی مدد ونصرت ہوگی جس کے ذریعہ یہ تہائی مسلمان رومیوں سے مقابلہ کرکے فتح وکامرانی حاصل کرلیں گے اور رومیوں کے شہروں کو فتح کرکے اُن پر اپنا قبضہ کرلیں گے) ان (تہائی مسلمانوں) کو کبھی فتنہ میں نہیں ڈالا جائے گا، پھر وہ (مسلمان) قسطنطنیہ کو فتح کرلیں گے (یعنی اُس شہر کو کافروں کے قبضہ سے نکال کر اپنے قبضہ میں لے لیں گے، پھر (اس کے بعد) اُس وقت جبکہ وہ (مسلمان) مالِ غنیمت کی تقسیم میں (مصروف) ہوں گے اور اپنی تلواروں کو زیتون (کے درختوں) پر لٹکائے ہوئے ہوں گے اچانک شیطان ان کے درمیان چلا کر یہ کہے گا (کہ اے مسلمانوں تم یہاں مالِ غنیمت کی تقسیم میں مصروف ہو جبکہ)

تمہاری عدمِ موجودگی میں مسیح دجّال تمہارے گھروں میں پہونچ گیا ہے (اسلامی لشکر کے لوگ یہ سنتے ہی قسطنطنیہ سے) نکل کھڑے ہوں گے (لیکن) یہ (یعنی شیطان کی یہ خبر سراسر) جھوٹی (ثابت) ہوگی، البتہ جب وہ (مسلمان) شام پہونچیں گے تو وہ (یعنی دجّال) ظاہر ہوگا، پھر جب مسلمان اس سے لڑنے کے لئے تیاری کررہے ہوں گے، صف بندی کررہے ہوں گے کہ نماز کا وقت آجائے گا (اور مؤذن تکبیر کہنے کے لئے کھڑا ہوچکا ہوگا) اتنے میں حضرت عیسیٰ ابن مریمؑ (آسمان سے دمشق کی جامع مسجد کے منارے پر) اتریں گے (پھر قدس آئیں گے) اور مسلمانوں کی امامت کریں گے، پھر جب خدا کا (وہ) دشمن (یعنی دجال جو اُس وقت مسلمانوں کو گھیرے ہوئے ہوگا) ان کو (یعنی عیسیٰؑ کو) دیکھے گا تو اس طرح گھلنا شروع ہوجائے گا جیسے نمک پانی میں گھلتا ہے، کہ اگر وہ (یعنی حضرت عیسیٰؑ اس کو (اسی حالت میں) چھوڑ دیں گے تو وہ (سارا) گھل جائے گا (اور حضرت عیسیٰؑ کے قتل کئے بغیر خود ہی) مرجائے گا اور لیکن (اللہ تعالیٰ کی مشیت ومرضی چونکہ یہ ہوگی کہ اس کی موت حضرت عیسیٰؑ کے ہاتھوں واقع ہو اس لئے) اللہ تعالیٰ اُس کو ان کے (یعنی حضرت عیسیٰؑ کے) ہاتھ سے قتل کرائے گا، پھر وہ (یعنی عیسیٰؑ) ان کو (یعنی مسلمانوں کو یا کافروں کو یا سب ہی کو) اس کا (یعنی دجال کا) خون اپنے نیزہ کے ذریعہ دکھائیں گے (یعنی حضرت عیسیٰؑ جس نیزہ سے دجال کو قتل کریں گے اور جو اس کے خون سے آلودہ ہوگا اس کو لوگوں کو دکھائیں گے کہ

دیکھو میں نے اس دشمنِ خدا کا کام تمام کردیا ہے).(روایت کیا اس کو امام مسلمؒ نے).

(تشریح حدیث نمبر ۵۴۲۱)

(لاتقوم الساعة حتى ينزل الروم بالأعماق أو بدابق) اِس جملہ میں جو حتى ينزل الروم ہے یہ ہمارے یہاں کے مشکاة المصابیح کے نسخہ میں اسی طرح مرقاة المفاتیح کے متن شرح الطیبی کے متن اور التعلیق الصبیح کے متن میں تو اسی طرح ہے یعنی ینزل واحد مذکر غائب کے صیغہ کے ساتھ، اور نحوی اعتبار سے اس میں کوئی اشکال بھی نہیں ہے کیونکہ الروم اسمِ جمع ہے (اس لئے کہ اس کا مفرد اس مادہ سے نہیں آتا اور یہ جمع کے معنی ظاہر کرتا ہے قوم، خیل اور رھط کی طرح) اور اسمِ جمع کے لئے فعل مذکر اور مؤنث دونوں طرح استعمال کیا جاسکتا ہے، لیکن مرقاة المفارتیح اور التعلیق الصبیح کی شرح میں اور اسی طرح ہمارے یہاں کے رائج مسلم شریف کے نسخہ میں اور شرح النووی میں تنزل ہے یعنی صیغۂ واحد مؤنث غائب کے ساتھ، اور بالأعماق میں باءحرفِ جر ظرفیتِ مکان کے معنی میں ہے اور الأعماق کے بارے میں نوویؒ نے لکھا ہے کہ یہ ہمزہ کے فتحہ کے ساتھ ہے اور اس میں ہمزہ کے بعد عین ہے اور یہ یعنی أعماق ملکِ شام میں شہرِ حلب کے قریب ایک جگہ کا نام ہے، اور قاریؒ نے أعماق کے بارے میں تورپشتیؒ کی یہ تحقیق لکھی ہے کہ یہ عَمُقٌ کی جمع ہے اور عمق

کہتے ہیں اس علاقے کو جو جنگل کے اطراف میں بعید ہو لیکن یہاں پر حدیث شریف میں یہ یعنی أعماق جمع نہیں ہے بلکہ بعینہ اسی طرح اطرافِ مدینہ میں ایک جگہ کا نام تھا، أو بدابق اس میں جو أو ہے بعض حضرات نے اس کو شکِ راوی کہا ہے اور بعض نے اس کو أو للتنویع کہا ہے اور دابق کے بارے میں نوویؒ نے لکھا ہے کہ اس میں باء کا کسرہ اور فتحہ دونوں ہیں لیکن کسرہ صحیح اور مشہور ہے اور جمہور اس میں یعنی دابق میں باء کا صرف کسرہ ہی ذکر کرتے ہیں، اور قاضی عیاضؒ نے دابق میں صرف باء کا فتحہ ذکر کیا ہے اور جوہریؒ کا کہنا ہے کہ دابق اکثر مذکر اور منصرف استعمال ہوتا ہے کیونکہ دابق اصل میں ایک نہر کا نام ہے، اور کبھی کبھی دابق مؤنث ہوتا ہے اور غیر منصرف ہوتا ہے، اور دابق بھی ملکِ شام میں حلب کے قریب ایک شہر کا نام ہے، اور شیخ طیبیؒ نے دابق کے بارے میں علامہ تورپشتیؒ کا قول یہ نقل کیا ہے کہ دابق باء کے فتحہ کے ساتھ ہے اور یہ مدینہ کے ایک بازار کا نام تھا، اور جزریؒ کا کہنا یہ ہے کہ دابق میں باء کا کسرہ ہے اور وہی درست ہے، اور صاحبِ قاموس کا کہنا ہے کہ دابق، صاحِب کی طرح ہے یعنی باء کے کسرہ کے ساتھ ہے اور حلب میں ایک مقام کا نام ہے، جو حضرات دابق کو مؤنث اور غیر منصرف کہتے ہیں وہ اس کو بقعة کے معنی میں لیتے ہیں اور تانیث و علمیت کی وجہ سے غیر منصرف کہتے ہیں.

(فیخرج اِلیھم جیش من المدینة) اور پھر اہلِ مدینہ کا ایک لشکران کے

مقابلہ کے لئے نکلے گا، جن لوگوں کی رائے أعماق اور دابق کے بارے میں یہ ہے کہ أعماق اطرافِ مدینہ میں ایک جگہ کا نام ہے اور دابق مدینہ کے ایک بازار کا نام ہے ان کے لحاظ سے جیش من المدینۃ (اہلِ مدینہ کا لشکر اس) سے مراد مدینۃ النبی یعنی مدینہ منورہ والوں کا لشکر ہے، یا یوں کہیئے کہ من المدینۃ میں المدینۃ سے مراد شہرِ محمد ﷺ یعنی مدینہ منورہ ہے، لیکن صاحب الأزھار نے اپنی کتاب الأزھار میں لکھا ہے کہ یہاں پر حدیث شریف میں مدینہ سے مدینۃ النبی ﷺ کو مراد نہیں لے سکتے کیونکہ یہاں پر جس لشکر کا ذکر ہے یعنی روم سے مقابلہ کرنے کے لئے جو لشکر نکلے گا دوسری حدیث شریف سے اس کے بارے میں یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ لشکر لشکرِ مہدیؑ ہوگا اور ظاہر ہے کہ لشکرِ مہدیؑ مدینۃ النبی ﷺ سے نہیں نکلے گا، نیز جس زمانہ کے بارے میں یہ پیشینگوئی دی گئی ہے (یعنی مسلمانوں کے رومیوں سے مقابلے اور مسلمانوں کی فتح کی پیشینگوئی) اُس زمانہ میں مدینۃ النبی ﷺ ہر طرح کی تخریب کاری اور دشمنوں کے ہر طرح کے حملوں سے بلکل محفوظ و مامون ہوگا، قاریؒ نے ابن مالکؒ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ حدیث شریف میں المدینۃ سے مراد حلب ہے یعنی المدینۃ اپنے لغوی معنی یعنی شہر کے معنی میں ہے اور شہر سے مراد حلب ہے یعنی رومیوں سے مقابلہ کرنے کے لئے جو لشکر نکلے گا وہ شہرِ حلب سے نکلے گا، اور وقیل لکھ کر قاریؒ نے ایک قول یہ بھی لکھا ہے کہ المدینۃ سے مراد دمشق ہے یعنی رومیوں کا قلع قمع

کرنے کے لئے جو مسلمانوں کا لشکر نکلے گا وہ شہرِ دمشق سے تیار ہو کر نکلے گا، اور فیخرج الیھم میں جو صیغۂ مضارع ہے یخرج قاریؒ نے اس کے بارے میں نصب اور رفع دونوں قراءتیں لکھی ہیں رفع کی وجہ ہوگی ابتداء اور نصب پڑھنے کی وجہ یہ ہوگی کہ اس کا عطف ہے تنزل پر اور تنزل، حتی کی وجہ سے منصوب ہے اس لئے معطوف ہونیکی وجہ سے یخرج بھی منصوب ہوگا، اور الیھم میں جو ضمیرِ جمع مجرور ہے اس کا مرجع ہے الروم اور ضمیر کے جمع مذکر استعمال ہونے کی وجہ وہی ہے یعنی الروم کا اسمِ جمع ہونا.

(من خیار أھل الأرضِ یومئذٍ) قاریؒ نے لکھا ہے کہ اس میں جو من ہے یہ بیانیہ ہے اور اس کا مابعد یعنی جیش اسکا بیان ہے، اور اس میں جو خیار ہے یہ أخیر اسمِ تفضیل کی جمع بھی ہوسکتا ہے اور خیارَۃ کی جمع بھی ہوسکتا ہے جس کے معنی ہوتے ہیں افضلِ شی، بہتر اور عمدہ، خیارُ أھل الأرض زمین والوں میں افضل و بہتر یعنی روئے زمین کے بہترین افراد، یومئذ قاریؒ نے لکھا ہے کہ یومئذ کے ذریعہ استثناء کیا گیا ہے آپ ﷺ کے زمانہ کا یعنی وہ افرادِ لشکر اُس زمانہ میں روئے زمین پر پائے جانے والے افراد میں سب سے بہتر و افضل ہوں گے، نہ کہ مطلق ہر زمانہ والوں کے مقابلہ میں جس میں زمانۂ نبی ﷺ بھی داخل ہوجاتا ہے اور یومئذ کی قید لگا کر اسی زمانۂ نبی ﷺ کا استثناء کیا گیا ہے، اور یہ یعنی یومئذ ظرف ہے خیار کا اور اس میں یوم کی اضافت کی گئی ہے اذ کی طرف اور اِذ کے بعد ایک جملہ تھا اس کو حذف کر کے اِذ پر

تنوین دی گئی ہے یعنی یومئذ اصل میں یَوْمَ اِذْ کَانَ کَذَا تھا اذ کے مابعد کو حذف کر کے اس کے عوض اذ پر تنوین لگا دی گئی ہے.

(فاذا تصافوا قالت الروم خلوا بیننا و بین الذین سبوا منا) اس جملہ میں جو فاذا تصافوا ہے یہ شرط ہے اور اس کے بعد کا جملہ یعنی قالت الروم الخ اس کی جزاء ہے اور شرط یعنی تصافوا لفظاً مجزوم ہے کیونکہ فعلِ مضارع ہے اور جب شرط فعلِ مضارع ہوتا ہے تو لفظاً مجزوم ہوتا ہے اور جزاء محلاً مجزوم ہے کیونکہ فعلِ ماضی ہے اور فعلِ ماضی پر اعراب محلّی ہوتا ہے اور جزاء پر فاء داخل نہیں ہوتا ہے اس لئے قالت الروم میں بھی فاء نہیں ہے، اور تصافوا بابِ تفاعل سے جمع مذکر حاضر مضارع کا صیغہ ہے کیونکہ یہ اصل میں تَتَصَافَفُوْنَ تھا بروزن تَتَفَاعَلُوْنَ، مضارع میں پہلے تو دو حرف ایک جنس یعنی دو فاء کے جمع ہونے کی وجہ سے پہلے کو ساکن کر کے دوسرے میں ادغام کر دیا تَتَصَافُّوْنَ ہوا اور چونکہ قاعدہ ہے کہ بابِ تفاعل میں جب دو تاء جمع ہوتی ہیں تو ایک تاء کو حذف کر دیتے ہیں اس لئے ایک تاء کو حذف کیا تَصَافُّوْنَ ہو گیا اور پھر جب اس پر اذا شرطیہ داخل ہوا تو نونِ اعرابی گر گیا اور تَصَافُّوْا ہو گیا اور تصافوا کے آخر میں واؤ کے بعد الف لکھا جائے گا کیونکہ جب مضارع کے جمع کے صیغے سے نونِ اعرابی گر جاتا ہے تو ماضی کے جمع کے صیغے کی طرح مضارع کے جمع کے صیغے میں بھی آخر میں الف بڑھا کر لکھتے ہیں، اور تَصَافَّ از تفاعل تَصَافًّا کے معنی ہیں صف بستہ ہونا، صفوں

میں اکٹھا ہونا لہذا فاذا تصافوا کے معنی ہوں گے جب تم صفوں میں اکٹھا ہو جاؤ گے، صف بندی کرلو گے اور قتال کے لئے صف بستہ ہو جاؤ گے، قالت الروم اس میں قالت کے مؤنث ہونے کی وجہ ہے الروم کا اسمِ جمع ہونا، خلوا یہ امر جمع مذکر حاضر کا صیغہ ہے بابِ تفعیل سے کیونکہ یہ اصل میں خَلِّیُوا تھا بروزن عَلِّمُوا، یائے مضمومہ کسرہ اور واؤ کے درمیان واقع ہوئی اس لئے اس کے ماقبل کو ساکن کر کے اس کی حرکت یعنی ضمہ اس کے ماقبل یعنی لام کو دیدیا اور پھر یاء ساکن ماقبل ضمہ ہونے کی وجہ سے یاء، واؤ سے بدل گئی اور پھر اجتماعِ ساکنین (یعنی دو واؤ) ہونے کی وجہ سے ایک واؤ کو گرا دیا اور اس طرح خَلِّیُوا سے خَلُّوا ہو گیا، خَلّٰی بینھما تخلیۃً کے معنی ہوتے ہیں اُن دونوں کو اکٹھا کرنے کی حالت میں چھوڑ دو، رہنے دو، کرنے دو وغیرہ لہذا اخلوا بیننا و بین الذین سبوا منا نقاتلھم کا مطلب ہوگا ہمیں اور ان کو جو ہم سے قید کئے گئے ہیں، یا جنہوں نے ہمارے افراد کو قید کیا ہے، لڑنے دو اور جنگ کرنے دو، اور اس جملہ میں جو سبوا ہے یہ جمع مذکر غائب ماضی کا صیغہ ہے از ضرب لیکن یہ صیغۂ ماضی معروف ہے یا صیغۂ ماضی مجہول تو علامہ نوویؒ نے اس کی تفصیل اس طرح سے لکھی ہے کہ اس کو یعنی سبوا کو دو طرح سے روایت کیا گیا ہے (۱) سین اور باء کے فتحہ کے ساتھ یعنی ماضی معروف کا صیغہ سَبَوُا مثل رَمَوُا (۲) سین اور باء دونوں کے ضمہ کے ساتھ یعنی ماضی مجہول کا صیغہ سُبُوُا مثل رُمُوُا، اگر معروف کا صیغہ ہو تو تعلیل اس طرح ہوگی کہ یاء

متحرک ماقبل فتحہ ہونے کی وجہ سے الفؔ سے بدل گئی اور پھر اجتماعِ ساکنین (الف، واؤ) کی وجہ سے الف گر گیا اور سَبَـوْا ہو گیا مثل رَمَـوْا کے اور اس شکل میں مطلب رومیوں کے کہنے کا یہ ہوگا کہ ہمارے سامنے اُن مسلمانوں کو لاؤ جنہوں نے ہمارے ملک میں آکر ہم سے جنگ کی ہے اور ہمارے رومی بھائیوں کو قیدی بنا کر لائے ہیں یعنی ہم سارے مسلمانوں سے لڑنے نہیں آئے بلکہ ہم صرف اُن ہی سے اپنا بدلہ چکانے آئے ہیں، اور اگر ماضی مجہول کا صیغہ ہو سُبُوْا بروزن رُمُوْا تو تعلیل اس طرح ہوگی کہ سُبُوْا اصل میں سُبِیُوْا تھا بروزن ضُرِبُوْا یاءؔ کے کسرہ کے بعد اور واؤ سے پہلے واقع ہوئی اس لئے اس کے ماقبل کو ساکن کر کے یاءؔ کی حرکت اس کو دیدی اور پھر یاءؔ ضمہ کے بعد واقع ہونے کی وجہ سے واؤؔ سے بدل گئی پھر اجتماعِ ساکنین (یعنی دو واؤ) کی وجہ سے پہلے واؤؔ کو حذف کر دیا اور اس طرح سُبِیُوْا سے سُبُوْا ہو گیا، اور اس شکل میں رومیوں کے کہنے کا مطلب یہ ہوگا کہ ہمارے وہ رومی بھائی جن کو قید کر کے لایا گیا تھا اور وہ تمہارے پاس آکر مسلمان ہو گئے ہیں اُن کو ہمارے سامنے لاؤ ہم صرف اُن سے لڑنا چاہتے ہیں سارے مسلمانوں سے لڑنے کا ہمارا کوئی ارادہ نہیں ہے، دونوں ہی شکلوں میں رومیوں کا مقصد ہوگا مسلمانوں میں آپس میں تفریق پیدا کر کے ان کی اجتماعیت کو ختم کر دینا۔

اور نوویؒ نے سبـوْا کے بارے میں قاضی عیاضؒ کا یہ قول بھی لکھا ہے کہ اکثر

راویوں کے اس کو ضمہ کے ساتھ یعنی ماضی مجہول کے صیغہ کے ساتھ روایت کیا ہے اور وہی صحیح بھی ہے، اس کے بعد نوویؒ نے لکھا ہے کہ میرا اپنا خیال یہ ہے کہ یہ یعنی سبوا دونوں طرح صحیح ہے یعنی ماضی معروف کے صیغہ اور ماضی مجہول کے صیغہ کے ساتھ دونوں طرح صحیح ہے.

اور شیخ طیبیؒ نے علامہ تورپشتیؒ کے حوالہ سے رومیوں کے اس قول یعنی خلوا بیننا و بین الذین سبوا منا نقاتلھم (ہمیں اور ان کو لڑنے دو جو ہم میں سے قید ہو کر آئے ہیں، یا ہمیں اور ان کو لڑنے دو جو ہمارے لوگوں کو قید کر کے لائے ہیں) کے بارے میں لکھا ہے کہ مسلمانوں میں اور رومیوں میں صلح و مصالحت کے بعد جب دشمن سے بڑی جنگ ہو چکے گی اور پھر یہ رومی غداری کر کے عرب میں جنگ کی نیت سے پہونچیں گے (یعنی فتحِ قسطنطنیہ سے پہلے) تو آعماق یا دابق میں پہونچ کر مسلمانوں سے مذکورہ بالا جملہ کہیں گے اور مسلمانوں کی طرف سے ان کو جواب ملے گا کہ بخدا ایسا ہرگز نہیں ہوسکتا اور پھر اس کے بعد سارے کے سارے مسلمان ایک ساتھ مل کر ان رومیوں سے جنگ کریں گے.

"فاذا تصافوا قالت الروم خلوا بیننا و بین الذین سبوا منا" اس عبارت کی نحوی و صرفی ایک تحقیق تو لوگوں نے وہ لکھی ہے جو اوپر لکھی جا چکی لیکن میرے خیال سے اگر یہ کہا جائے کہ اس میں اذا ادواتِ شرط غیر جازمہ میں سے ہے اور اس کے بعد

جو تصافوا ہے یہ فعلِ ماضی ہے اگرچہ اذا کے داخل ہونے سے اس کے معنی بھی استقبال ہی کے ہوں گے اور تصافوا اصل میں تَصَافَفُوا تھا دو متحرک حرف ایک جنس کے جمع ہونے کی وجہ سے پہلے (فاء) کو ساکن کر کے دوسرے میں مدغم کر دیا تصافّوا ہو گیا اور یہ یعنی تصافوا جملہ ہو کر شرط ہے اور قالت الروم الخ اسکی جزاء اور جواب ہے اور چونکہ اذا کے جواب پر فاء کالانا ضروری نہیں ہے اسلئے اس پر بھی فاء داخل نہیں ہے۔

(فيقاتلونهم فينهزم ثلث لايتوب الله عليهم أبدًا) اس میں جو فیقاتلونہم ہے اس کی ضمیرِ فاعل کا مرجع ہے المسلمون اور ھم ضمیرِ منصوب مفعول کا مرجع ہے الروم یعنی پھر سارے مسلمان مل کر رومیوں، کافروں سے جنگ کریں گے، فینھزم اس میں فاء عاطفہ تفریعیہ ہے اور ینھزم بابِ انفعال سے واحد مذکر غائب مضارع کا صیغہ ہے اور انہزام از انفعال کے معنی ہوتے ہیں شکست کھانا، شکست خوردہ ہونا اور شکست کھا کر پیٹھ دکھا کر بھاگنا، اور ثلث بروزن فُعُلٌ یا فُعْلٌ ہے اور یہ اعدادِ کسور میں سے ہے اور اس کی جمع أثلاثٌ بروزن اَفْعَالٌ استعمال ہوتی ہے اور یہاں پر ثلث کی تمیز محذوف ہے أی من المسلمين اور ثلث کے معنی ہوتے ہیں ایک تہائی لہذا فینھزم ثلث کا ترجمہ ہوگا کہ پھر ایک تہائی مسلمان شکست کھا کر پیٹھ دکھا کر بھاگ جائیں گے، لا يتوب الله عليهم ابدًا اس میں جو یتوب ہے یہ از نصر واحد مذکر غائب مضارع کا صیغہ ہے کیونکہ یہ اصل میں یَتْوُبُ تھا واؤ متحرک ما قبل حرفِ صحیح

ساکن ہونے کی وجہ سے واؤ کا ضمہ اس کے ماقبل یعنی تاء کو دیدیا اور یَتُوْبُ ہو گیا مثل یَقُوْلُ کے اور تاب اللّٰہ علی کے معنی ہوتے ہیں بخش دینا اور دوبارہ مہربان ہو جانا اور علیھم میں جو ضمیرِ مجرور ہے اس کا مرجع ہے ثلث یعنی شکست کھا کر پیٹھ دکھا کر بھاگنے والے ایک تہائی مسلمان اور ثلث معنوی اعتبار سے جمع ہے اس لئے ضمیر کے جمع ہونے میں کوئی اشکال نہیں ہے اور أبدًا یہ ظرفِ زمان منصوب ہے لایتوب کا اور یہ یعنی أبدًا مستقبل میں نفی واثبات کی تاکید کے لئے آتا ہے یہاں پر نفی یعنی لا یتوب کی تاکید کے لئے ہے یعنی اللہ تعالیٰ اُن پیٹھ دکھا کر بھاگنے والے تہائی مسلمانوں کو کبھی بھی معاف نہیں کرے گا، علامہ نوویؒ نے لکھا ہے کہ لایتوب اللّٰہ علیھم أبدًا کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کو توبہ کی توفیق ہی نہیں دے گا، اور قاریؒ نے اس کا مطلب یہ لکھا ہے کہ اِس میں اس طرف اشارہ کیا گیا ہے کہ یہ پیٹھ دکھا کر بھاگنے والے تہائی مسلمان حالتِ کفر میں مریں گے اور ہمیشہ ہمیشہ عذاب میں رہیں گے اور کبھی بھی ان کو عذاب سے نجات نہیں ملے گی.

(ویقتل ثلثھم أفضل الشھداء عنداللّٰہ) اس جملہ میں یقتل فعلِ مضارع مجہول ہے اور ثلثھم مرکب اضافی ہو کر یقتل کا نائب فاعل ہے اور ثلثھم کی ضمیرِ مجرور کا مرجع ہے المسلمون اور أفضل الشھداء کے بارے میں قاریؒ نے دو باتیں لکھی ہیں (۱) یہ مرفوع ہے کیونکہ أفضل مضاف اپنے مضاف الیہ شھداء اور ظرف

عند اللہ سے مل کر خبر ہے مبتدا محذوف ھم کی (۲) یہ یعنی أفضل نصب کے ساتھ ہے (جیسا کہ ایک نسخہ میں بھی ہے) اوراس کی وجہ یہ ہوگی کہ اس کو حال بنائیں گے یقتل کے نائب فاعل ثلثھم سے اور کہیں گے کہ یہ حالیت کی وجہ سے منصوب ہے، بہرحال مطلب اس جملہ کا یہ ہے کہ ایک تہائی مسلمان رومیوں کا مقابلہ کرتے ہوئے شہید ہو جائیں گے اور یہ اللہ تعالیٰ کے یہاں بہترین شہداء کا مقام پائیں گے، یا ایک تہائی مسلمان اُس جنگ میں بہترین شہداء ہونے کی حالت میں مقتول ہو جائیں گے.

(ویفتتح الثلث لا یفتنون أبدًا) اس جملہ میں جو یفتتح ہے یہ بابِ افتعال سے واحد مذکر غائب مضارع معروف کا صیغہ ہے بروزن یَفْتَعِلُ اور افْتَتَحَ افتِتَاحاً کے معنی ہوتے ہیں فتح کرنا اور الثلث میں جو الف لام ہے یہ مضاف الیہ کے عوض میں ہے أی ثلث المسلمین لہذا اب یفتتح الثلث کا مطلب ہوگا کہ باقی ماندہ ایک تہائی مسلمان رومیوں سے مقابلہ کر کے فتح وکامرانی حاصل کرلیں گے، لا یفتنون ابدًا یہ جملہ حال ہے الثلث سے اس لئے کہیں گے کہ یہ محلاً منصوب ہے حالیت کی بناء پر، اور لا یفتنون فعلِ مضارع منفی مجہول جمع مذکر غائب ہے بروزن لَا یُضْرَبُوْن اور فَتَنَ ازضرب فِتُنَةً کے معنی ہوتے ہیں آزمانا، فتنہ میں ڈالنا اور آزمائش کرنا اور أبدًا، لا یفتنون کا ظرف ہونے کی وجہ سے منصوب ہے اور قاریؒ نے اس جملہ کا مطلب بتاتے ہوئے لکھا ہے کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ ان تہائی فتح پانے والے مسلمانوں کو

کبھی بھی کسی فتنہ اور آزمائش میں نہیں ڈالا جائے گا، یا یہ ہے کہ جنگ و جدال کے ذریعہ مستقبل میں کبھی بھی ان کی آزمائش نہیں ہوگی، یا یہ ہے کہ ان کو عذاب سے بلکل مامون و محفوظ رکھا جائے گا، اور لکھا ہے کہ اس جملہ کے اندر اِن تہائی فاتح مسلمانوں کے حسنِ خاتمہ کی طرف اشارہ فرمایا گیا ہے، اور یہ اصل میں انعام ہوگا اللہ کی طرف سے ان کے اُس اسلامی استقلال و عزیمت اور اسلامی شجاعت و بہادری کا جس کا ثبوت انہوں نے باطل رومیوں سے لڑنے کے دوران پیش کیا ہوگا.

(فیفتحون قسطنطینية) اس میں جو فآء ہے اس کے بارے میں قاریؒ نے لکھا ہے کہ یہ فائے تعقیبیہ بھی ہوسکتی ہے اور اس کو فائے تفریعیہ بھی کہسکتے ہیں، یفتتحون یہ بابِ افتعال سے جمع مذکر غائب مضارع کا صیغہ ہے، اور اس کے بارے میں قاریؒ نے ابن ملکؒ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ ایک نسخہ میں یہ فیفتحون ہے یعنی ایک تآء کے ساتھ بابِ فتح سے جمع مذکر غائب کا صیغہ بروزن یَفْعَلُوْنَ اور ابن ملکؒ نے یہ بھی کہا ہے کہ یہی یعنی یفتحون ایک تاء کے ساتھ ہی زیادہ صحیح اور درست ہے کیونکہ بابِ افتعال سے تو یعنی الافتتاح تو اکثر استِفْتَاح کے معنی میں استعمال ہوتا ہے اور وہ معنی یہاں پر حدیث شریف میں بن نہیں سکتے اس لئے یفتحون بابِ فتح سے ہی زیادہ صحیح معلوم ہوتا ہے، اس کے بعد قاریؒ نے لکھا ہے کہ مجھے زیادہ بہتر یہ لگتا ہے کہ یہ یَفْتَتِحُوْن (یعنی دو تآء کے ساتھ) ہی ہو اور یہاں پر الفتح کے (یعنی فتح حاصل کرنے

کے)معنی میں ہولیکن الفَتح (یعنی یَفتَحُونَ) کی بجائے الِافتِتَاح (یعنی یَفتَتِحُونَ) کا استعمال اس طرف اشارہ کرنے کے لئے کیا گیا ہے کہ اِس فتح کے لئے یعنی قُسطنطنیہ کو کفار کے قبضہ سے نکالنے کے لئے مسلمانوں کو بڑی محنت ومشقت کرنی پڑے گی،اوراس جملہ میں جو قُسطُنطِیْنِیَۃَ ہے یہ غیر منصرف ہے تانیث اورعلمیت کی وجہ سےاور یہ یہاں پر یَفتَتِحُونَ کا مفعول ہے یعنی حالتِ نصبی میں ہےاور غیر منصرف کا اعراب حالتِ نصبی وجری میں فتحہ ہوتا ہےاس لئے اس پر یہاں فتحہ پڑھیں گے،اور قاریؒ نے اس کے تلفظ کے بارے میں لکھا ہے کہ اس میں قاؔف کا ضمہ،سین کا سکون، پہلی طاء کا ضمہ اور دوسری طاء کا کسرہ ہےاور اِس دوسری طاؔء کے بعد یاؔء ساکن ہےاور پھرنون ہے یعنی قُسطُنطِیْنَۃ،اور علامہ نوویؒ نے لکھا ہے کہ زیادہ مشہور بھی یہی ہے یعنی قُسطُنطِیْنَۃ چنانچہ قاضی عیاضؒ نے زیادہ تر مُتقِنِین فی الضبط حضرات کا یہی قول نقل کیا ہے،ہاں بعض متقنین فی الضبط حضرات سے نون کے بعد ایک یائے مشددہ کی زیادتی بھی نقل کی ہے یعنی قُسطُنطِیْنِیَّۃَ،اس کے بعد قاریؒ لکھتے ہیں کہ مشکاۃ المصابیح کے تمام نسخے قاضی عیاضؒ کے اس قول کے مطابق ہیں کہ نوؔن کے بعد یائے مشددہ ہے یعنی قُسطُنطِیْنِیَّۃَ،ہاں بعض نسخوں میں اتنا ضرور ہے کہ نوؔن کے بعد یائے مشددہ کی بجائے یائے مخففہ ہے یعنی قُسطُنطِیْنِیَۃ اور قاریؒ نے حجازیؒ کے حاشیۃ الشفاء کے حوالہ سے لکھا ہے کہ یہ قُسطُنطِیْنَۃ بھی ہےاور قُسطُنطِیْنِیَۃ بھی نیز

اس کولام تعریف کے ساتھ بھی روایت کیا گیا ہے یعنی القُسطُنطِینَۃَ اور القُسطُنطِینِیَۃ اور یہ رومیوں کا دارالسلطنت تھا نیز رُوم کے بڑے شہروں میں سے ایک بڑا شہر مانا جاتا تھا اور اس میں یعنی قُسطُنطِینَۃَ میں چھ لغتیں ہیں (۱) قُسطُنطِینَۃ یعنی قاف کا ضمہ، سین کا سکون، پہلی طاء کا ضمہ اور دوسری طاء کا کسرہ اور اس کے بعد یائے ساکنہ اور پھر نونِ مفتوحہ (۲) قُسطَنطِینَۃ یعنی قاف کا ضمہ، سین کا سکون، پہلی طآء کا فتحہ اس کے بعد نون ساکن اور پھر دوسری طاء کا کسرہ اور اس کے بعد یآء ساکن پھر نونِ مفتوحہ (۳) قُسطُنطِینِیَّۃ یعنی قاف کا ضمہ، سین کا سکون، پہلی طآء کا ضمہ، دوسری طاء کا کسرہ اس کے بعد یائے ساکن پھر نونِ مکسورہ اور اس کے بعد یائے مشددۃ کا اضافہ (۴) قُسطَنطِینِیَّۃ یعنی قاف کا ضمہ، سین کا سکون پہلی طآء کا فتحہ دوسری طاء کا کسرہ پھر یاء ساکن اس کے بعد نونِ مکسورہ اور پھر یائے مشددہ کا اضافہ (۵) قُسطُنطِینِیَۃ یعنی قاف کا ضمہ سین کا سکون پہلی طآء کا ضمہ دوسری طاء کا کسرہ اس کے بعد یاء ساکن پھر نونِ مکسورہ اور اس کے بعد یائے مخففہ کا اضافہ (۶) قُسطَنطِینِیَۃ یعنی قاف کا ضمہ سین کا سکون پہلی طآء کا فتحہ دوسری طاء کا کسرہ اس کے بعد یاء ساکن پھر نونِ مکسورہ اور اس کے بعد یائے مخففہ کا اضافہ، ان تمام لغات پر اگر الف لام داخل کر دیں تو پھر اس میں چھ کی بجائے بن جائیں گی بارہ لغتیں.

شیخ طیبیؒ نے بحوالۂ امام ترمذیؒ لکھا ہے کہ قُسطُنطِینَۃ زمانۂ صحابہؓ میں فتح کرلیا

گیا تھا اور ایک بار ظہورِ دجال سے پہلے پھر مسلمان اس کو فتح کریں گے (اور اِسی دوسری فتح کا ذکر ہے اِس حدیث یعنی مشکاۃ المصابیح کی حدیث نمبر۵۴۲۱ میں) اورصاحبِ مظاہرِ حق نے لکھا ہے کہ قُسطُنطُنِیَۃ تاریخ کا ایک مشہور شہر ہے جو اپنے زمانہ میں رومیوں کا دارالسلطنت تھا اوران کے سب سے بڑے شہروں میں سے ایک بڑا شہر مانا جاتا تھا، اوریہ شہر قسطنطین بادشاہ کی طرف منسوب ہے جس نے اس کو ۳۳۰ء میں بسایا تھا اور رومی سلطنت کا پایۂ تخت قرار دیا تھا، اب اس شہر کو جو آبنائے فاسفورس کے کنارہ واقع ہے استنبول کہا جاتا ہے اور ترکی کی مملکت میں شامل ہے، امام ترمذیؒ نے یہ وضاحت کی ہے کہ یہ شہر صحابہؓ کے زمانہ میں فتح کرلیا گیا تھا! اور تاریخی روایات کے مطابق دوسری مرتبہ یہ شہر ۱۴۵۳ء میں عثمانی ترکوں کے ذریعہ فتح ہوا (صاحب المنجد نے لکھا ہے کہ ۳۳۰ء میں اس شہر کو بسایا گیا اور ۱۴۵۳ء تک یہ شہر رومیوں کا دارالسلطنت رہا اور ۱۴۵۳ء میں اس شہر کو فتح کرکے محمد الفاتح اس میں داخل ہوا اوراس نے اس کا نام بدل کر استنبول رکھا اوراس شہر کو عثمانی خلافت کا پایۂ تخت قرار دیا) اوراب تک اس پر مسلمانوں کا قبضہ ہے! لیکن اس حدیث سے یعنی مشکاۃ المصابیح کی حدیث نمبر (۵۴۲۱) سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ شہر ایک مرتبہ پھر مسلمانوں کے ہاتھ سے نکل جائے گا اور پھر آخری زمانہ میں جبکہ قیامت قریب ہوگی مسلمان اس کو فتح کرلیں گے اوراسی زمانہ میں ملعون کانے دجال کا ظہور ہوگا۔

(فبیناهم یقتسمون الغنائم قدعلقوا سیوفهم بالزیتون) یعنی فتحِ قسطنطنیہ کے بعد نہایت امن وامان کا ماحول ہوگا اور مسلمان بڑے اطمینان کے ساتھ مالِ غنیمت کی تقسیم میں مصروف ہوں گے کہ اچانک شیطان یہ دھوکا دے گا کہ زور سے چلاکر کہے گا کہ تم یہاں ہو اور تمہاری عدمِ موجودگی میں مسیح (کانا دجّال) تمہارے گھروں میں پہونچ گیا ہے، فبیناھم اس میں جو فاء ہے یہ عاطفہ للتعقیب ہے اور بینا اصل میں بین تھا اس میں الف بڑھا دیا گیا ہے کیونکہ بین میں کبھی ما اور الف بڑھا کر استعمال کیا جاتا ہے اور بیناھم میں جو ضمیر ہے یعنی ھم اس کا مرجع ہے المسلمون اور یقتسمون بابِ افتعال سے جمع مذکر غائب کا صیغہ ہے بروزن یَفْتَعِلُوْنَ اور اقْتَسَمَ اِقْتِسَامًا ازافتعال کے معنی ہوتے ہیں آپس میں تقسیم کرنا اور الغنائم غین اور نون کے فتحہ کے ساتھ مثل الحَدائق جمع ہے الغنیمَة کی اور الغَنَائِم اصل میں الغنایِم تھا یعنی الغنیمة کی جمع بناتے وقت یائے مدّہ زائدہ الفِ فعالل کے بعد واقع ہوئی اس لئے اس کو ہمزہ سے بدل دیا اور الغنائِم ہوگیا مثل الفضائل، الحدائق و الصحائف کے، اور الغنیمة کے معنی ہوتے ہیں وہ مال جو جنگ میں حاصل ہو یعنی مالِ غنیمت، قد علّقوا یہ جملہ حال ہے یقتسمون کی ضمیرِ فاعل سے، سیوفھم یہ مرکب اضافی ہو کر مفعول ہے علقوا کا اس لئے اس کو منصوب پڑھ رہے ہیں، بالزیتون اس میں جو باء ہے یہ علی کے معنی میں ہے اور الزیتون شبہِ جمع ہے اور اس کا واحد ہے زیتونة اور اس

کے معنی ہوتے ہیں زیتون کا درخت، زیتون کا پھل یہاں پر حدیث شریف میں الــزیتــو ن سے زیتون کے درخت مراد ہیں اور مطلب یہ ہے کہ مسلمان اس حال میں مالِ غنیمت کی تقسیم کر رہے ہوں گے کہ اطمینان و امن کی وجہ سے اپنے ہتھیاروں کو زیتون کے درختوں پر لٹکائے ہوئے ہوں گے.

(اِذصــاح فیھــم الشیطــان: اِنّ الــمسیح قدخــلفکم فی أهلیکم فیخرجون و ذلك باطل) اس جملہ میں جو اِذَ ہے یہ یہاں پر مفاجاۃ کے معنی میں ہے یعنی اچانک کے معنی میں ہے اور صاح اصل میں صَیَحَ تھا بروزن ضرب یاء متحرک ما قبل فتحہ ہونے کی وجہ سے الف سے بدل گئی اور صاح ہو گیا مثل بَاعَ کے اور صَاحَ یَصِیحُ ازضرب صَیُحًا وَ صَیُحَۃً کے معنی ہوتے ہیں چیخنا، چلانا اور شور مچانا، اور فیھم میں جو ضمیرِ جمع مجرور ہے اس کا مرجع ہے المسلمو ن اور الشیطان، صاح کا فاعل ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے اور اس سے مراد وہی ملعون دشمن ابلیس ہے.

(شیطان کی لغوی تحقیق)

صاحبِ لغات القرآن نے بحوالۂ ابن جریر طبریؒ لکھا ہے کہ عربی زبان میں ہر سرکش کو شیطان کہا جاتا ہے چاہے وہ جنات میں سے ہو، انسانوں میں سے ہو اور چاہے چوپایوں میں سے ہو، اور اسی کی طرف اشارہ ملتا ہے اللہ جل شانہٗ کے ارشاد

وَ كَذٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِيْنَ الإِنْسِ وَالْجِنِّ (اوراسی طرح کردیا ہم نے ہر نبی کے لئے دشمن شریر آدمیوں کو اور جنوں کو) اس آیت سے معلوم ہورہا ہے کہ جس طرح اللہ تعالیٰ نے جنات میں شیاطین قرار دئے ہیں اسی طرح انسانوں میں بھی قرار دئے ہیں اور ایک حدیث شریف ہے ''حضرت عمرؓ فرماتے ہیں کہ جب آپ ﷺ ایک ترکی گھوڑے پر سوار ہوئے تو وہ گھوڑا اگا اٹھکھیلیاں کرنے، آپ ﷺ نے اسے مارنا شروع کیا لیکن اس کی اٹھکھیلیاں اور بڑھتی ہی گئیں تب آپ ﷺ اُس پر سے اتر آئے اور فرمانے لگے کہ تم نے مجھے شیطان ہی پر سوار کردیا میں اُس سے اس وقت تک نہیں اترا جب تک میں نے اپنے آپ میں تبدیلی محسوس نہ کی'' دیکھئے اس حدیث سے معلوم ہورہا ہے کہ آپ ﷺ نے چوپایہ کے لئے لفظِ شیطان استعمال فرمایا ہے.

سیبویہ نے جولغتِ عربیت کے امام ہیں انہوں نے الکتاب میں کبھی اس کے یعنی الشیطان کے نون کو زاید لکھا ہے اور کبھی اصلی اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کے اشتقاق میں اختلاف ہے بصریوں کے نزدیک اس کا یعنی شیطان کا وزن فَیْعَالٌ ہے لہذا اس کا نون اصلی ہے یعنی شیطان، شَطَنَ از نصر شَطْنًا دور ہونا، دور کرنا سے مشتق ہے اور شطن کا اسمِ فاعل شَاطِنٌ ہے خلاصہ یہ ہے کہ اس میں نون مادہ کا ہے لہذا اصلی ہے، کوفیوں کا کہنا ہے کہ اس کا یعنی شَیْطَانٌ کا وزن فَعْلَانٌ ہے یعنی نون زاید ہے اور یہ یعنی شَیْطَان، شَاطَ یَشِیْطُ از ضرب شَیْطًا بمعنی ہلاک ہونا سے مشتق ہے یعنی اصل

مادہ کے حروف ش، ی اور ط ہیں لہذا شیطان میں نون زاید ہے، بہر حال شَیُطان کے معنی ہیں سرکش ونافرمان (چاہے آدمی ہو، جن ہو اور چاہے جانور ہو) اور اس کی مؤنث شَیُطَانَة آتی ہے اور جمع شَیَاطِیُنُ آتی ہے جیسے غَرُثَانُ (بھوکا) کی جمع غَرَاثِین آتی ہے، فراء نے یہی مثال بیان کی ہے یعنی شَیَاطِیُنُ، شَیُطَانُ کی جمع ہے جیسے غَرَاثِین، غَرُثَان کی جمع ہے، اور علامہ ابو حیانؒ نے کہا ہے کہ شَیُطَانُ، غَرُثَانُ کی طرح جب ہی ہو سکتا ہے جب اس کا نون زاید ہو یعنی یہ شَیُطٌ سے مشتق ہو، اور امام ابو جعفر طبریؒ نے لکھا ہے کہ ہر اُس شے کو جو کہ سرکش ہو شیطان اس لئے کہا جاتا ہے کہ اس کے اخلاق اور افعال اپنے تمام ہم جنسوں کے اخلاق وافعال سے جدا ہوتے ہیں اور وہ خیر سے بعید ہوتا ہے اس معنی کے اعتبار سے شَیُطَان، شَیُطَنَ سے بروزن فَیُعَالٌ ہے یعنی اس کا نون اصلی ہے، اور جن لوگوں کے نزدیک شَیُطَانُ بروزن فَعُلَانُ ہے اور اس کا اشتقاق شَاط، شَیُطًا سے ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ شَیُطٌ کا استعمال چلنے، ہلاک ہونے، جانے، باطل ہونے غرض کئی معنوں میں ہوتا ہے اور سرکش ومتمرد میں یہ ساری صفتیں یکجا موجود ہوتی ہیں، یعنی وہ دنیا میں غصہ اور حسد سے مرتا، جیتا ہے، اور آخرت میں دوزخ میں جلے گا اور ہلاک ہوگا، خود غلط راہ پر جاتا اور دوسروں کو لے جاتا ہے، اور باطل پر ہے یعنی غلط کار رہتا ہے الغرض چونکہ اس کے کئی معنی ہیں اس لئے کسی نے کسی معنی کے اعتبار سے وجہ تسمیہ بیان کی ہے اور کسی نے کسی معنی کے لحاظ سے، بہر

حال اتنا یاد رہے کہ شَیُطُ کے جلنے کے معنی تو حقیقی ہیں اور دوسرے معنی مجازی ہیں.

عرف میں شیطان سے مراد ابلیس ملعون ہوتا ہے اور جب الشیطان کہا جائے گا یعنی الف لام کے ساتھ تو اِس سے یہی یعنی ملعون ابلیس ہی مراد ہوگا، اور جس طرح سے کہ ابلیس اس کا نام اس لئے ہوا کہ اِبْلَاسٌ کے معنی ہیں نا امید ہونا اور یہ رحمتِ حق سے نا امید ہے اس لئے اس کا نام ابلیس ہے، اسی طرح سے شَطَنَ کے معنی ہیں دور ہونا اور شَیُطَان نیکی سے دور ہے اس لئے اس کا نام شَیُطَان پڑا اور شَاطَ، یَشِیُطُ کا استعمال غصہ میں جلنے بھنے کے لئے ہوتا ہے اور شیطان آگ سے پیدا ہوا ہے چنانچہ ایک آیتِ مبارکہ میں ہے "وَ خَلَقَ الُجَانَّ مِنُ مَّارِجٍ مِنُ نَّارٍ" (اور بنایا جن کو آگ کی لپٹ سے) یہ آیت اس پر دلالت کرتی ہے کہ شیطان آگ سے پیدا ہوا ہے اس لئے شَیُطَان کو شَیُطَان کہا جاتا ہے.

"اِنّ المسیح قد خلفکم فی أھلیکم" اس جملہ میں جو اِنَّ ہے اس کے بارے میں قاریؒ نے لکھا ہے کہ یہ ہمزہ کے کسرہ کے ساتھ ہے کیونکہ اس سے پہلے جو صاحَ ہے اس کے اندر قول یعنی قَالَ کے معنی ہیں اور قَول اور اس کے مشتقات کے بعد اِنَّ ہی یعنی بکسر الہمزہ ہی پڑھا جاتا ہے اس لئے یہ بھی اِنَّ پڑھا جائے گا، اور اس میں ہمزہ کا فتحہ بھی جائز ہے یعنی اس کو أَنَّ پڑھنا بھی جائز ہے کیونکہ صاحَ، أعلَم کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے لہذا اگر یہاں پر أعلَم کے معنی میں ہے تو أن المسیح بفتح

الھمزہ پڑھیں گے کیونکہ أعلم کے بعد أَن بفتح الھمزہ پڑھا جاتا ہے، اور اس میں جو المسیح ہے اُس سے دجّال ملعون مراد ہے اور یہ یعنی المَسِیُح بروزن فَعِیل ہے اور اس کی لغوی تحقیق کرتے ہوئے شراح حضرات نے لکھا ہے کہ یہ المَسُحُ سے بنا ہے اور المَسُحُ کے معنی ہیں کسی چیز پر ہاتھ پھیرنا، اگر اُس چیز پر کچھ اثر یا نشان ہو تو اس کو زائل کر دینا، عرب استعمال کرتے ہیں درھم مَسِیُحٌ وہ درہم جس پر کچھ نقش نہ رہا ہو، أَمُسَحُ چکنی جگہ مَسُحاءُ ہموار کھلا میدان، اور المَسُحُ کے ایک معنی زمین کو طے کرنے، جھوٹی بات کہنے اور اچھی بات کہنے کے بھی ہیں اور دجّال چونکہ زمین کو طے کرے گا، اس کی ایک آنکھ مٹی ہوئی ہوگی اور جھوٹا بھی ہوگا اس لئے اس کو یعنی دجّال کو مَسِیُح کہا جاتا ہے، اور حضرت عیسیٰؑ بھی سیاحت میں زندگی بسر کریں گے یعنی زمین کو طے کریں گے اور سچی بات کہنے والے بھی ہیں اس لئے ان کو مَسِیُح کہا گیا ہے، یا اس لئے کہ آپ کے ہاتھ پھیرنے سے بیمار اچھے ہو جاتے تھے، یا اس لئے کہ ماں کے پیٹ سے ہی تیل ملے ہوئے پیدا ہوئے تھے، بعض حضرات کا خیال ہے کہ مَسِیُح، معرب ہے عبرانی زبان کے مَشُوُخَ کا، بعض لوگوں کا خیال ہے کہ عیسیٰؑ کی بھی ایک آنکھ ممسوح تھی مٹی ہوئی تھی یعنی باطل کی آنکھ اور دجّال کی بھی ایک آنکھ سپاٹ ہوگی یعنی حق کی آنکھ اس لئے دونوں کو مَسِیُح کہا جاتا ہے، خلاصہ یہ ہے کہ المسیح دجّال اور عیسیٰؑ دونوں کو کہا جاتا ہے یہاں پر حدیث شریف میں المسیح بول کر دجّال کو مراد

لیا گیا ہے، قد خلفکم اس میں جو قد ہے یہ ماضی پر داخل ہے اور جب قد ماضی پر داخل ہوتا ہے تو تین طرح کے معنی دیتا ہے (۱) ماضی مطلق کو ماضی قریب بنا دینے کے جیسے قَدْ قَامَ زَیْدٌ (میں ہے یعنی ابھی کھڑا ہوا زید) (۲) نفی کے معنی دیتا ہے جیسے قَدْ کُنْتَ فِیْ خیر فتعرفہٗ میں ہے (تو خیر میں نہیں تھا کہ اس کو پہنچاتا) (۳) اور قد ماضی پر داخل ہونے کی شکل میں ایک معنی شک کو دور کرنے اور مضمونِ کلام کو پختہ کرنے کے دیتا ہے جیسے قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَکّٰھَا میں ہے (جس نے اپنی نفس کو پاک کیا اس نے بلاشبہ فلاح پائی) یہاں پر حدیث شریف میں یعنی قد خلفکم میں قد اسی تیسرے والے معنی میں ہے اور خَلَفَکُم کے بارے میں قاریؒ نے لکھا ہے کہ اس میں جو ضمیرِ منصوب مفعول کُم ہے اس کا مرجع ہے المسلمین اور خلف لام کی تخفیف کے ساتھ ہے یعنی بابِ نصر سے واحد مذکر غائب ماضی کا صیغہ ہے اور معنی ہیں قائم مقام ہونا، پہونچ جانا، فِیْ أھلیکم اس کا مطلب بتاتے ہوئے قاریؒ نے لکھا ہے أی فی ذراریکم کیونکہ ایک روایت میں فی أھلیکم کی بجائے فی ذراریکم ہے، قاریؒ کہنا یہ چاہ رہے ہیں کہ فی أھلیکم میں جو أھلی ہے یہ حالتِ جرّی میں أھل کی جمع سالم ہے یعنی اصل میں أھْلُوْنَ تھا جب فی کی وجہ سے بحالتِ جر ہوا تو أھلین ہو گیا اور جب اضافت ہوئی کُم کی طرف تو نونِ جمع گر گیا اور أَھْلِی ہو گیا، اور أھل کے معنی ہوتے ہیں والا، والے، یعنی وہ سب لوگ أھل کہلاتے ہیں جن کو مذہب یا نسب یا اِن دونوں

کے علاوہ اور کسی قسم کا کوئی رشتہ یا تعلق مثلاً ایک گھر یا ایک شہر میں رہنا، بسنا یا کسی مخصوص صنعت اور پیشہ میں شریک ہونا غرض کسی خاص صفت سے متصف ہونا ایک سلسلہ میں منسلک کردے تو اِس سلسلہ میں منسلک کردہ تمام حضرات کے لئے أھل کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے، بہرحال یہاں پر حدیث شریف میں تو أھلِیْن، ذَراری کے معنی میں ہے یعنی اہل وعیال اور اولاد کے معنی میں ہے.

"فیخرجون و ذلك باطل" اس میں جو فاء ہے یہ تعلیلیہ بھی ہوسکتی ہے اور تعقیبیہ بھی ہوسکتی ہے یعنی شیطان کے اس قول کی وجہ سے وہ یعنی مسلمان نکلیں گے، یا شیطان کے یہ کہنے کے بعد نکلیں گے،اور یخرجون میں جو ھم ضمیرِ فاعل ہے اس کا مرجع ہے الثلث یعنی وہ تہائی مسلمان جو قسطنطنیہ کو فتح کرکے مالِ غنیمت کی تقسیم میں مصروف ہوں گے شیطان کی اس بات کو سننے کے بعد نکل کھڑے ہوں گے یہ خروج اور نکل کھڑے ہونا کہاں سے ہوگا اس کی وضاحت کرتے ہوئے قاریؒ نے لکھا ہے أی من القسطنطینة یعنی قسطنطینہ سے نکل کر اپنے شہر حلب یا دمشق میں پہونچیں گے،اور الثلث چونکہ معنًی جمع ہے اس لئے یخرجون فعل جمع استعمال کیا گیا ہے،و ذلك باطل اس میں جو واؤ ہے یہ حالیہ ہے یا بل اور لکن کے معنی میں ہے اور ذلك کا مشار الیہ ہے شیطان کا یہ قول "اِن المسیح قد خلفکم فی أھلیکم" اور باطل کے معنی ہیں غلط، ناحق، جھوٹ اور یہ یعنی باطل اصل میں حق کی ضد ہے جستجو

کرنے سے جس کے متعلق پتہ چلے کہ وہ بے ثبات ہے اُسی کو باطل کہتے ہیں اور اِسی اعتبار سے ہر بے ثبات اور بے بنیاد (قول وفعل کو باطل کہا جاتا ہے، یعنی یہ فاتح مسلمین جب شیطان کی بات کا پتہ لگائیں گے تو وہ بات بلکل بے بنیاد سراسر جھوٹ اور غلط ثابت ہوگی.

(فاذا جاؤوا الشام خرج) البتہ جب یہ مسلمان شام پہونچیں گے تو دجّال ظاہر ہوگا، اس میں جو فآء ہے یہ عاطفہ للتعقیب ہے یعنی حلب یا دمشق پہونچ کر شیطان کی اس کی بات کی تحقیقات کرنے کے بعد جب مسلمان شام پہونچیں گے تو دجّال کا ظہور ہوگا اور اس جملہ میں جو جـــآؤوا ہے یہ اصل میں جمع مذکر غائب ماضی کا صیغہ ازضرب بروزن جَیَـئُـوْا تھا یاء متحرک ماقبل فتحہ ہونے کی وجہ سے الف سے بدل گئی جآؤ وا ہوگیا اور جآؤوا کو اسی طرح سے لکھا جائے گا یعنی پہلے واؤ پر ہمزہ اور اس کے بعد پھر واؤ اور اخیر میں علامتِ جمع کا الف زائد، کیونکہ یہ ہمزہ متوسطہ متحرکہ ہے اور جو ہمزہ درمیان میں متحرک ہوتا ہے وہ اپنی حرکت کے موافق حرف کی صورت میں لکھا جاتا ہے خواہ اُس سے پہلے ساکن ہو یا متحرک ہو اور یہاں پر جآؤوا میں ہمزہ پر حرکت ہے ضمہ اور ضمہ موافق ہے واؤ کے اس لئے ہمزہ کو واؤ کی صورت میں یعنی فوق الواؤ لکھا جائے گا اور دوسرا جو واؤ ہے وہ واوِ جمع ہے، اور جآؤوا میں جو ضمیرِ فاعل ہے اس کا مرجع ہے المسلمون اور جآؤوا کے بعد جو الشّام ہے یہ منصوب پڑھا جائے گا کیونکہ یہ

جاؤوا کا مفعول فیہ ہے اور الشام سے یہاں شراح حضرات نے صراحت کی ہے کہ القدس مراد ہے جسکو بیت المقدس کہا جاتا ہے کیونکہ بعض روایتوں میں صراحۃً القدس ہی موجود ہے، اب رہ جاتا ہے یہ مسئلہ کہ اس زیرِ تشریح روایت (یعنی مشکاۃ المصابیح کی حدیث نمبر ۵۴۲۱) میں الشام بول کر القدس کیوں مراد لیا گیا ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اُس وقت القُدس یعنی بیت المقدس ملکِ شام ہی کی حدود میں تھا (یعنی اب جو مستقل ایک دوسرے ملک یعنی فلسطین کی حدود میں ہے) اس لئے الشام بول کر القدس یعنی بیت المقدس کو مراد لیا گیا، اور یہ ایسا ہی ہے جیسے کہ کوئی آدمی دلّی پہونچ کر کہے کہ میں ہندوستان پہونچ گیا اور مراد دلّی پہونچنے کو لے، اور خرج میں جو ضمیرِ فاعل ھو ہے اس کا مرجع ہے المسیح یعنی دجّال ملعون.

(فبیناھم یُعدون للقتال یسوّون الصفوف اِذ أقیمت الصلاۃ) اس میں جو بینا ہے یہ اصل میں بَیْنَ ہی ہے اُس میں الف بڑھا دیا گیا ہے جیسے کہ کبھی مَا بڑھا دیا جاتا ہے اور ھم ضمیر کا مرجع وہی الثلث من المسلمین ہے اور یُعدون کے بارے میں قاریؒ نے لکھا ہے کہ اس میں یاء پر ضمہ اور عین پر کسرہ ہے قاریؒ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ یہ یعنی یُعِدون بابِ افعال سے ہے اور یہ جمع مذکر غائب کا صیغہ ہے اور یہ اصل میں یُعْدِدُوْنَ تھا بروزن یُکْرِمُوْنَ، دو حرف ایک جنس کے جمع ہوئے اور دونوں متحرک تھے (یعنی دونوں دال) اور ان کا ماقبل حرفِ صحیح یعنی عین ساکن تھا اس لئے پہلے دال کی

حرکت منتقل کر کے اس کے ماقبل یعنی عین کو دیدی اور پھر پہلے دال کا دوسرے دال میں ادغام کردیا اور یُعِدُّوْن ہوگیا مثل یُمِدُّوْن کے اور أعَدَّ یُعِدُّ اِعْدَادًا له کے معنی ہوتے ہیں تیار کرنا، حاضر کرنا لہذا یہاں پر یُعِدُّوْن للقتال کے معنی ہوں گے کہ وہ اپنے آپ کو قتال و جنگ کے لئے تیار کریں گے یعنی دجال سے جنگ کی تیاری کریں گے اور اس کے لئے تیار ہوں گے اِسی کو قاریؒ نے اس طرح لکھا ہے أی یستعدون ویتھیؤون للقتال ،اور یسوون الصفوف میں جو یُسَوُّوْن ہے یہ جمع مذکر غائب مضارع کا صیغہ ہے از تفعیل بروزن یُعَلِّمُوْنَ کیونکہ یُسَوُّوْن اصل میں یُسَوِّیُوْنَ تھا یائے مضمومہ کسرہ اور واؤ کے درمیان واقع ہوئی اس لئے یاء کے ماقبل کو ساکن کر کے یاء کی حرکتِ ضمہ اس کو دیدی اور پھر یاء ساکن ماقبل ضمہ ہونے کی وجہ سے واؤ سے بدل گئی اور پھر اجتماعِ ساکنین (یعنی دو واؤ ساکن) کی وجہ سے پہلے واؤ کو گرادیا اور اس طرح یُسَوُّوْنَ ہوگیا مثل یُصَلُّوْنَ کے اور سَوَّی تَسْوِیَةً کے معنی ہوتے ہیں درست کرنا، سیدھا کرنا، ہموار کرنا اور مطلق بنانا اور کرنا بھی اس کے معنی ہوتے ہیں اور یہاں پر یہی یعنی مطلق بنانے والے معنی زیادہ صحیح معلوم ہو رہے ہیں، میں نے ایک عرب عالم عوض محمد سلمان الھادی سے ریاض میں سنا کہ اُس نے اپنے محاسب سے کہا سَوِّلحساب کلِّ عامل ملفًا خاصًّا اور پھر کہا کہ سَوِّ الشاهی لی، یعنی اِن عرب عالم نے سَوِّ کو مطلق بنانے کے معنی میں استعمال کیا اور میرے معلوم کرنے پر

انہوں نے بتایا ہم سَــوِّ کا استعمال اسی معنی یعنی مطلق بنانے کے معنی کے لئے کرتے ہیں، الصفوف یہ صف کی جمع ہے اور یُسَوُّون کا مفعول ہے اس لئے منصوب پڑھا جائے گا، اور قاریؒ نے لکھا ہے کہ یسوّون الصفوف بدل ہے یُعِدُّون سے اور یہ للقتال میں جو القتال ہے اُس سے بھی بدل ہوسکتا ہے یعنی بدلِ بعض کیونکہ یہ ایسا بدل ہے جو مبدل منہ یعنی اِعداد یا القتال کے بعض حصہ کو بتا رہا ہے، اِذأقیمت الصلاۃ اس میں جو اِذَ ہے اس کے بارے میں قاریؒ نے لکھا ہے کہ صحیح نسخہ میں یہ اِذَا ہے یعنی الف کے ساتھ، مشکاۃ المصابیح کے ہمارے یہاں کے رائج نسخہ میں بھی اِذَا الف کے ساتھ ہی ہے لیکن شرح الطیبی کے متن اور مرقاۃ المفاتیح اور التعلیق الصبیح کے متن وشرح دونوں میں اِذَ ہے یعنی بغیر الف کے اور مسلم شریف کے ہمارے یہاں رائج نسخہ میں بھی اِذَ ہی ہے یعنی بغیر الف کے، بہر حال مطلب دونوں طرح صحیح بن سکتا ہے اگر اِذَا ہو تو مطلب ہوگا کہ صف بندی کرتے کرتے جب نماز کا وقت ہو جائے گا اور مؤذن تکبیر کہنے کے لئے کھڑا ہو چکا ہوگا تو حضرت عیسیٰؑ آسمان سے دمشق کی جامع مسجد کے منارہ پر اتریں گے اور پھر قدس پہونچ کر مسلمانوں کی امامت کریں گے، اور اگر اِذَ ہو یعنی بغیر الف کے تو مطلب یہ ہوگا کہ صف بندی کرنے میں اتنے مشغول ہوں گے کہ یہ نماز کا وقت آنا ان کو اچانک لگے گا، اور اذ أقیمت میں جو أقیمت ہے یہ بابِ افعال سے فعلِ ماضی مجہول کا واحد مؤنث غائب کا صیغہ ہے بروزن اُکْرِمَتْ

کیونکہ یہ اصل میں أُقْـوِمَـتُ تھا واؤ حرفِ علت کے متحرک ہونے اور اس کے ماقبل حرفِ صحیح قاف کے ساکن ہونے کی وجہ سے واؤ کی حرکت کسرہ اس کے ماقبل یعنی قاف کو دیدی اس کے بعد واؤ ساکن ماقبل کسرہ ہونے کی وجہ سے یاء سے بدل گئی اور أُقِیْمَتُ ہوگیا مثل أُعِیْنَتُ کے.

(فینزل عیسی ابن مریم فامهم) عیسی ابن مریم اس میں جو ابن ہے اس کو لکھتے وقت باثباتِ الف لکھیں گے اور پڑھتے وقت وصل ہونے کی وجہ سے اس کو گرا کر پڑھیں گے کیونکہ قاعدہ ہے کہ ابـن کا ہمزہ کتابت میں اس وقت حذف ہوگا جب وہ دو متناسل علموں کے درمیان واقع ہو اور لفظِ ابن پہلے علَم کی صفت ہو اور مفرد ہو، اگر ان میں سے ایک بھی شرط مفقود ہوگی تو ابن کا ہمزہ لکھا جائے گا لہذا حسن ابن فاطمة، الحسن و الحسین ابنا فاطمة اور اِنَّ زیدًا ابن عليٍّ ان سب میں ہمزہ لکھا جائے گا ،اور عیسی ابـن مریم چونکہ حسـن ابن فاطمة کی طرح ہے یعنی پہلی شرط مفقود ہے لہذا اس میں بھی ابـن کا الف لکھا جائے گا،اور علامہ بستانیؒ نے اِس قاعدہ کا خلاصہ اس طرح سے لکھا ہے کہ جب ابـن دو علموں کے درمیان صفت بن کر آئے تو الف نہیں لکھا جائے گا اور اگر صفت نہ ہو یا باپ کے علاوہ کی طرف مضاف ہو یا تثنیہ ہو تو الف لکھا جائے گا،اب دیکھئے کہ عیسیٰؑ ابن مریمؑ میں ابن باپ کے علاوہ کی طرف مضاف ہے لہذا اس کے الف کو کتابت میں حذف نہیں کریں گے بلکہ لکھیں گے،اور عیسـیٰؑ ابن

مریم میں عیسیٰؑ مرفوع ہے ینزل کا فاعل ہونے کی وجہ سے اور ابن مرفوع ہے عیسیٰؑ کی صفت ہونے کی وجہ سے اور مریم مجرور ہے ابن کا مضاف الیہ ہونے کی وجہ سے اور مریم کا جر زبر کے ساتھ ہے کیونکہ مریم غیر منصرف ہے اور غیر منصرف پر تنوین اور کسرہ نہیں آتا، نیز غیر منصرف کو مقامِ کسرہ میں ہمیشہ مفتوح پڑھا جاتا ہے اور مریم یہاں پر مقامِ کسرہ میں ہے لہذا اس کو بھی مفتوح پڑھا جائے گا، اور عیسیٰ پر رفع تقدیری ہے کیونکہ اعراب کی یعنی رفع کی کوئی علامت لفظوں میں نہیں ہے بلکہ وہ رفع چھپ کر آرہا ہے اور ایسے اعراب کو کہ جس کی کوئی علامت لفظوں میں نہ ہو یا یوں کہو کہ ایسا اعراب جو زبان سے نہ بولا جارہا ہو بلکہ چھپ کر آرہا ہو اعرابِ تقدیری کہلاتا ہے اور عیسیٰ پر جو رفع ہے وہ ایسا ہی ہے یعنی چھپا ہوا ہے اس لئے کہیں گے کہ عیسیٰ پر رفع تقدیری ہے، اور عیسیٰ پر اعرابِ تقدیری آنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ اسمِ مقصور ہے (یعنی اس کے آخر میں الف مقصورہ ہے) اور اسمِ مقصور پر تینوں حالتوں میں (یعنی رفعی، نصبی اور جری تینوں حالتوں میں) اعراب تقدیری آتا ہے، فأمهم اس میں جو أمّ ہے یہ از نصر واحد مذکر غائب ماضی کا صیغہ ہے بروزن نَصَرَ کیونکہ أَمَّ اصل میں أَمَمَ تھا دو حرف ایک جنس کے (یعنی دو میم) جمع ہوئے اور دونوں متحرک تھے اس لئے پہلے میم کو ساکن کر کے دوسرے میم میں مدغم کر دیا اور أَمَّ ہو گیا مثل مَدَّ کے اور أَمَّ اِمَامَةً از نصر کے معنی ہیں امام بننا، امامت کرنا، اور أَمَّ میں جو ضمیرِ فاعل ہے اس کا مرجع ہے عیسیٰ ابن مریم،

اور أَمَّھم میں جو ضمیرِ منصوب مفعول ھم ہے اس کا مرجع ہے المسلمین، اور فَأَمَّھم میں جو ماضی کا صیغہ استعمال کیا گیا ہے یعنی یؤمّھم کی بجائے أَمَّھم فرمایا گیا ہے تو ایسا کیوں ہے؟ اس کا جواب دیتے ہوئے قاریؒ نے لکھا ہے کہ کسی چیز کے وقوع کو یقینی بتانے اور اس کے وقوع کے یقینی ہونے کی وجہ سے استقبال کی بجائے ماضی کا استعمال کیا جاتا ہے اِسی لئے یہاں پر بھی یؤمھم کی بجائے أَمَّھم استعمال کیا گیا ہے، نیز ہو سکتا ہے کہ ایسا اس لئے کیا گیا ہو تا کہ معلوم ہو جائے کہ مضارع کا عطف ماضی پر اور ماضی کا عطف مضارع پر دونوں طرح جائز ہے.

(نزولِ عیسیٰؑ اور ان کی امامت)

نزولِ عیسیٰؑ اور امامتِ عیسیٰؑ کے بارے میں قاریؒ نے اس طرح سے وضاحت کی ہے کہ دجّال ملعون بیت المقدس میں مسلمانوں کو گھیرے ہوئے ہوگا، حضرت عیسیٰؑ آسمان سے دمشق کی جامع مسجد کے منارے پر اتریں گے اور پھر قدس پہونچیں گے، وہاں پر نماز کے لئے تکبیر کہی جا چکی ہوگی یعنی نماز بلکل تیار ہوگی اور حضرت عیسیٰؑ تمام مسلمانوں کو نماز پڑھائیں گے جن میں حضرت امام مہدیؑ بھی ہوں گے.

(ایک اشکال وجواب)

قاریؒ نے یہاں پر ایک اشکال وجواب نقل کیا ہے اشکال تو یہ ہے کہ اس

روایت سے (یعنی مشکاۃ المصابیح کی حدیث نمبر ۵۴۲۱ سے) یہ معلوم ہو رہا ہے کہ اس نماز (یعنی نزولِ عیسیٰؑ کے فوراً بعد والی نمازِ فجر) کی امامت حضرت عیسیٰؑ فرمائیں گے جبکہ ایک دوسری روایت میں یہ ہے کہ اُس وقت حضرت عیسیٰؑ امامت کرنے کے لئے حضرت امام مہدیؒ کو آگے بڑھائیں گے اور ان سے فرمائیں گے کہ اس نماز کی اقامت چونکہ تمہاری امامت کے لئے کہی گئی ہے اس لئے تم ہی نماز پڑھاؤ، اس بات سے حضرت عیسیٰؑ کا مقصد اس طرف اشارہ کرنا بھی ہوگا کہ اب مسلمانوں کے امیر و حاکم چونکہ تم ہو اس لئے مجھے بھی تمہاری ہی اتباع کرنی چاہئے، نیز حضرت عیسیٰؑ یہ بتانا چاہیں گے کہ میں اب مستقل طور پر امام و امیر بنا کر نہیں بھیجا گیا ہوں بلکہ میرا آنا تو صرف تمہاری مدد و معاونت اور تمہاری تائید و توثیق کے لئے ہے (یعنی دجّال کو قتل کرنے کے لئے) چنانچہ مہدیؑ اس نماز کی امامت فرمائیں گے، لیکن اس کے بعد نماز کی امامت برابر حضرت عیسیٰؑ ہی کریں گے دیکھئے اِس حدیث شریف سے معلوم ہو رہا ہے کہ یہ نماز حضرتِ عیسیٰؑ نہیں پڑھائیں گے بلکہ مہدیؑ پڑھائیں گے، خلاصہ یہ کہ ان دونوں حدیثوں میں بظاہر تعارض و اختلاف نظر آ رہا ہے تو ایسا کیوں ہے؟ اِس تعارض و اختلاف کو ختم کرنے اور اس اشکال کا جواب دینے کے لئے قاریؒ نے دو باتیں لکھی ہیں (۱) اس نماز کی امامت تو مہدیؑ ہی کریں گے لیکن چونکہ اس کے بعد مستقل، برابر حضرت عیسیٰؑ ہی نماز کی امامت کریں گے اس لئے تغلیباً فرما دیا گیا کہ حضرت عیسیٰؑ ان

کی یعنی مسلمانوں کی امامت کریں گے (۲) دوسرا جواب اس اشکال کا یہ ہوسکتا ہے کہ اس نماز کی امامت تو حضرت مہدیؑ ہی کریں گے اور مشکاۃ المصابیح کی حدیث نمبر (۵۴۲۱) میں جو یہ ہے کہ ان کی یعنی مسلمانوں کی امامت حضرت عیسیٰؑ کریں گے یہ مجازاً فرمایا گیا ہے یعنی أَمَّھم (انکی امامت کریں گے) أَمَر امامَھم بالإمامة (یعنی ان کے امام مہدیؑ کو امامت کرنے کا حکم دیں گے) کے معنی میں ہیں، اِسطرح سے دونوں حدیثوں میں کوئی تعارض باقی نہیں رہتا اور کسی طرح کا کوئی اشکال بھی نہیں ہوگا.

(فاِذا رآه عدو الله ذاب كما يذوب الملح فى الماء) اس میں جو اذا ہے یہ زمانۂ مستقبل کے لئے ظرف ہے اور شرط کے معنی کو متضمن ہے لہذا اس کے بعد آنے والے رآہ ماضی کا ترجمہ استقبال کا کریں گے یعنی جب دیکھے گا ان کو، اور رآہ میں جو ضمیرِ منصوب مفعول ہے اس کا مرجع ہے عيسى ابن مريم اور رآہ میں جو فعلِ ماضی ہے یہ رُویۃ سے مشتق ہے (از فتح) اور یہ اصل میں رَأَیَ تھا یاء متحرک ما قبل فتحہ ہونے کی وجہ سے الف سے بدل گئی رَأَی ہوگیا اور یہاں پر اگر ذہن میں یہ بات آئے کہ حدیث کے جملہ رآہ میں تو یاء موجود نہیں ہے جبکہ یہ ثلاثی ہے اور ثلاثی میں جب یاء کو الف سے بدلا جاتا ہے تو وہ الف بشکلِ ی لکھا جاتا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ آپ کی بات بلکل ٹھیک ہے لیکن اس قاعدہ کا ایک جزء یہ بھی ہے کہ جب اُس فعل کو ضمیر کے ساتھ ملا کر لکھیں گے جس میں یاء کو یا واوٴ کو الف سے بدلا گیا ہوگا تو اس الف کو

بشکلِ الف ہی لکھیں گے اور یہاں پر رآہ میں ضمیر کے ساتھ ہی ملا کر لکھا ہوا ہے اس لئے بشکلِ الف لکھا گیا ہے، عدو اللّٰہ (اللہ کا دشمن) یہ مرکب اضافی ہوکر فاعل ہے رأی فعلِ ماضی بمعنی استقبال کا اسی لئے مرفوع ہے اور "اذا رآہ عدو اللّٰہ" پورا جملہ ہوکر شرط ہے اور اس کے بعد کا جملہ یعنی ذاب الخ اس کی جزاء ہے، اور ذاب فعلِ ماضی کا واحد مذکر غائب کا صیغہ ہے از نصر کیونکہ ذاب اصل میں ذَوَبَ تھا واؤ متحرک ماقبل فتحہ ہونے کی وجہ سے الف سے بدل گئی اور ذاب ہو گیا مثل قَال کے، اور ذَابَ از نصر ذَوْباً وَذَوَباناً کے معنی ہوتے ہیں پگھلنا، بہنا، تیز ہونا، لاغر ہونا اور ثابت ہونا وغیرہ لیکن یہاں پر حدیث شریف میں پہلے معنی میں ہے یعنی پگھلنے اور گھلنے کے معنی میں، اور قاریؒ نے لکھا ہے کہ ذَابَ یہاں پر شَرَعَ فِي الذَّوَبَان (یعنی گھلنا شروع ہو جائے گا) کے معنی میں ہے، کمایذوب الملح اس میں جو کاف ہے یہ حرفِ تشبیہ بمعنی مثل ہے اور ما مصدریہ ہے اور یَذُوب از نصر واحد مذکر غائب مضارع کا صیغہ ہے کیونکہ یہ اصل میں یَـــذْوُبُ تھا واؤ حرفِ علت کے متحرک ہونے اور اس سے پہلے حرفِ صحیح (ذال) کے ساکن ہونے کی وجہ سے واؤ کی حرکتِ ضمہ اس کے ماقبل ذال کو دیدی اور اس طرح یَذُوب ہو گیا مثل یَقُوْلُ کے، اور الملح میم کے کسرہ اور لام کے سکون کے ساتھ ہے اور یہ مرفوع ہے یَذُوب کا فاعل ہونے کی وجہ سے اور اس کے معنی ہیں نمک اور الملح کی جمع آتی ہے المِلَاح اور الملح مذکر و مؤنث دونوں طرح استعمال ہوتا

ہے لیکن اسمیں تانیث غالب ہے اور اسمیں میّم کا کسرہ قابلِ لحاظ ہے کیونکہ اگر میّم کا فتحہ ہو جائیگا یعنی المَلَحُ تو معنی ہوں گے عمدہ عمدہ باتیں، یہاں پر کمایذوب الملح میں الملح مذکر ہونے کی حیثیت سے استعمال ہے کیونکہ اس کا فعل یعنی یَذوب مذکر ہے.

(فلو ترکہ لا نذاب حتی یھلک) کہ اگر عیسیٰؑ اس کو یعنی دجّال کو اس کی حالت پر چھوڑ دیں اور قتل نہ کریں تو وہ گھل گھل کر خود ہی مرجائے گا، اس جملہ میں جو لَو ہے یہ حرفِ شرط ہے اور یہ دو جملوں پر آتا ہے جن میں سے پہلا سبب اور دوسرا مسبب ہوتا ہے یا پہلا شرط اور دوسرا جزاء ہوتا ہے، اصل یہ ہے کہ وہ دونوں جملے فعلیہ ماضویہ ہوتے ہیں، اور جس طرح اِنْ مستقبل کے لئے آتا ہے اسی طرح لَو ماضی کے لئے آتا ہے، اِن کے ترجمہ میں کہتے ہیں اگر ایسا ہوگا یا نہ ہوگا تو ایسا ہوگا یا نہ ہوگا اور لَو کے ترجمہ میں کہا جاتا ہے کہ اگر ایسا ہوگیا ہوتا یا نہ ہوا ہوتا تو ایسا ہو جاتا یا نہ ہو جاتا، لہذا اب حدیث شریف کے جملے فلو ترکہ الخ کا ترجمہ کریں گے کہ اگر ایسا ہو جاتا (یہ حکایت کے طور پر ہے) کہ عیسیٰؑ اس کو اس کی حالت پر چھوڑ دیں اور قتل نہ کریں تو وہ خود ہی پگھل پگھل کر اور گھل گھل کر مر جاتا.

(حرفِ لَوْ کی تفصیلی تحقیق)

صاحبِ لغات القرآن نے حرفِ شرط لَوْ کی تحقیق پیش کرتے ہوئے سب

سے پہلے یہ مسئلہ لکھا ہے کہ کیا لَوْ امتناع پر دلالت کرتا ہے؟ تو ابن هشام خضراوی کہتے ہیں کہ لَوْ کا مفہوم صرف تعلیق ہے یعنی دوسرے جملہ کو پہلے جملہ کے ساتھ مشروط کر دینا، رہی یہ بات کہ شرط موجود نہیں ہوئی یا جزاء موجود نہیں ہوئی یا دونوں موجود نہیں ہوئیں یہ بات لَوْ کے مفہوم سے خارج ہے، ابن هشام خضراوی کا یہ قول حقیقت میں ایک واضح حقیقت کے انکار کے مرادف ہے اور بداہۃً یہ انکار نا قابلِ التفات ہے کیونکہ اہلِ ادب کی پوری جماعت اس بات کی قائل ہے کہ لَوْ کے مفہوم میں امتناع ہے لیکن یہ امتناع پہلے جملہ میں ہوتا ہے یا دوسرے میں یا دونوں میں یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے اور اس میں تین قول ہیں، تینوں قولوں میں حکم بالامتناع مشترک حقیقت ہے اِسی لئے سیبویہ نے لَوْ شرطیہ کی تعریف میں کہا ہے "لَوْ حَرْفٌ یَدُلُّ عَلٰی مَا سَیَقَعُ لِوُقُوْعِ غَیْرِہٖ" یعنی لَوْ وہ حرف ہے جو بوقتِ وجودِ شرط وجودِ جزاء کے واقع ہونے پر دلالت کرتا ہے، اور ابن مالك بدر الدین نے لکھا ہے کہ لَوْ حرف يدل على انتفاءِ تالٍ يلزم لثبوته ثبوت تاليه یعنی لَوْ اُس جملہ کے انتفاء پر دلالت کرتا ہے جو اُس کے بعد ہی آتا ہے اور جس کے وجود سے بعد میں آنے والے جملہ کا وجود لازم آتا ہے، اور لَوْ کے بارے میں جو اختلافی اقوال ہیں یعنی یہ پہلے جملہ کے امتناع پر دلالت کرتا ہے یا دوسرے کے یا دونوں کے وہ حسبِ ذیل ہیں.

(۱) یہ یعنی لَوْ صرف امتناعِ مسبب پر دلالت کرتا ہے، یہ قول انتہائی مرجوح

ہے.

(۲) نحویوں کی ایک بڑی جماعت اور عجمی عرب قائل ہیں کہ لَو امتناعِ شرط پر بھی دلالت کرتا ہے اور امتناعِ جزاء پر بھی یعنی لَو سے معلوم ہوتا ہے کہ شرط واقع ہوئی اور نہ جزاء، یہ قول بھی درجِ ذیل وجوہ کی بناء پر غلط ہے، قرآنِ پاک میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے "وَلَوْ اَنَّنَا نَزَّلْنَا اِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَ كَلَّمَهُمُ الْمَوْتىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَا كَانُوْا لِيُؤْمِنُوْا" (اگر ہم ان پر ملائکہ کو نازل کر دیتے اور مُردے بھی اُن سے بات چیت کرتے اور ہر چیز اُن کے سامنے لا جمع کرتے تب بھی وہ ایسے نہ تھے کہ ایمان لے آتے) دیکھئے اس آیتِ شریفہ کے اندر شرط مثبت ہے اور جزاء منفی ہے اور مثبت کا انتفاء منفی اور منفی کا انتفاء مثبت ہوتا ہے لہذا اگر لَو کو اس جگہ شرط و جزاء دونوں کے امتناع کے لئے قرار دیا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ ہم نے ملائکہ کو نازل نہیں کیا، مُردوں نے اُن سے کلام نہیں کیا، ہر چیز ہم نے ان کے سامنے لا کر جمع نہیں کردی، تب بھی ایمان لے آئے، اور یہ مطلب بلکل الٹا اور مقصود کی ضد ہے، ایک دوسری آیت ہے "وَلَوْ اَنَّ مَا فِي الْاَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ اَقْلَامٌ وَّ الْبَحْرُ يَمُدُّهٗ مِنْ بَعْدِهٖ سَبْعَةُ اَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللّٰهِ" (زمین میں جو درخت ہیں اگر وہ قلم ہو جاتے اور سمندر روشنائی بن جاتے اور اس کے پیچھے سات سمندر اور بھی روشنائی بنانے میں مدد کرتے تب بھی اللہ کے کلمات ختم نہیں ہوتے) دیکھئے اِس آیت میں بھی اس

بات کے پیشِ نظر کہ لَــوْ شرط اور جزاء دونوں کے امتناع پر دلالت کرتا ہے، یہ کہنا ہوگا کہ کسی درخت کا قلم نہیں بنا نہ کسی سمندر کی روشنائی بنی پر اللہ کے کلمات ختم ہو گئے، اور اِس کہنے اور آیت کا مطلب یہ ہونے کی وجہ یہ ہوگی کہ اصل کلام یعنی آیت کے اندر اصلاً شرط مثبت ہے اور جزاء منفی ہے اور چونکہ لَــوْ امتناعِ جُزئین کا فائدہ دیتا ہے اس لئے شرط منفی اور جزاء مثبت ہوگئی اور مذکورہ مطلب بن گیا، اور ایک مرتبہ حضرت عمرؓ نے فرمایا تھا "نِعْمَ العبد صهيبٌ لَوْ لم يخف اللّٰهَ لم يعصه" یعنی صہیب اچھا بندہ ہے اگر اس کو خدا کا خوف نہ ہوتا تب بھی اللہ کی نافرمانی نہ کرتا، اس میں بھی دیکھئے کہ بر تقدیرِ امتناعِ جزئین یہ مطلب ہوگا، کہ صہیب اللہ سے ڈرتا ہے اس لئے نافرمانی کرتا ہے اور یہ مطلب اس لئے بنے گا کہ دونوں جزء یعنی شرط و جزاء دونوں منفی ہیں اور لَــوْ امتناع کا فائدہ دیتا ہے اس لئے دونوں جزء مثبت ہو گئے اور مذکورہ بالا مطلب بن گیا.

مذکورہ بالا تفصیل سے معلوم ہو گیا کہ لَوْ کے امتناع پر دلالت کرنے کے بارے میں قول نمبر (۱) یعنی لَــوْ صرف امتناعِ مسبب (جزاء) پر دلالت کرتا ہے اور قول نمبر (۲) یعنی لَــوْ امتناعِ شرط اور امتناعِ جزاء دونوں پر دلالت کرتا ہے، دونوں ہی صحیح نہیں ہیں غلط ہیں اب رہ جاتا ہے تیسرا قول یعنی لَــوْ صرف امتناعِ شرط پر دلالت کرتا ہے تو صاحبِ لغات القرآن نے لکھا ہے کہ صحیح قول یہی تیسرا قول ہے، اب اگر شرط و جزاء میں مساوات ہوگی تو جزاء کی نفی بھی ضرور ہو جائے گی جیسے "لَوْ کانت الشمس

طالعة فالنهار موجودٌ" اگر سورج طلوع ہوتا تو دن موجود ہوتا، وجودِ دن طلوعِ آفتاب کے لازم ومساوی ہے، ایسا کبھی نہیں ہوسکتا کہ دن موجود ہواور سورج نہ نکلا ہو، اس لئے اِس جگہ امتناعِ طلوعِ شمس (یعنی امتناعِ شرط) بھی ہے اور امتناعِ نہار (یعنی امتناعِ جزاء) بھی ہے، اور بشکلِ امتناع مطلب یہ نکلے گا کہ سورج نہیں نکلا اس لئے دن نہیں ہوا، لیکن اگر جزاء شرط کے ساتھ لازم ومساوی نہ ہو بلکہ عام ہو تو امتناع صرف جزءِ اول (یعنی شرط) میں ہوگا جزءِ دوم (یعنی جزاء) میں نہ ہوگا، اس کے بعد صاحبِ لغات القرآن نے تحقیقِ مقام کے عنوان سے درجِ ذیل تفصیل لکھی ہے.

(تحقیقِ مقام)

اگر شرع یا عقل کی شہادت ہو کہ جزاء کا انحصار شرط پر ہے تو امتناعِ اول سے امتناعِ دوم ضرور ہوگا جیسے "وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا" شرع کا قطعی فیصلہ ہے کہ وجودِ رفعت کا انحصار وجودِ مشیت پر ہے اس لئے انتفاءِ مشیت سے انتفاءِ رفعت ضرور ہوگا یعنی امتناعِ اول امتناعِ دوم کا موجب ہے، اور جیسے "لو کانت الشمس طالعةً فالنهار موجودٌ" عقل کی شہادت ہے کہ وجودِ نہار طلوعِ آفتاب کے ساتھ وابستہ ہے اس لئے طلوعِ شمس نہ ہو تو وجودِ نہار بھی نہ ہوگا، یعنی امتناعِ اول سے امتناعِ دوم لازم ہے، اور اسی طرح "وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَّاحِدَةً" اور "وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِيْنَ"

وغیرہ ہیں.

اگر شرع یا عقل عدمِ انحصار کی موجب ہو اور شہادت دے رہی ہو کہ جزاء کا حصر شرط میں نہیں ہے البتہ وجودِ شرط کے لئے وجودِ جزاء لازم ہے تو امتناعِ اوّل (یعنی امتناعِ شرط) سے امتناعِ دوم (یعنی امتناعِ جزاء) ہرگز نہ ہوگا جیسے "لو نام لانتقضَ وضوءُہ" شرعی شہادت ہے کہ وضوء ٹوٹنے کا حصر خواب و نیند میں نہیں ہے بلکہ بغیر خواب و نیند کے بھی وضوء ٹوٹ جاتا ہے اس لئے انتفاءِ نوم سے نقضِ وضوء کا انتفاء یعنی وضوء کا اثبات ہرگز نہ ہوگا، یا جیسے "لو كانت الشمس طالعةً فالضَّوْءُ موجودٌ" ہے، دیکھئے عقل شاہد ہے کہ روشنی کا وجود محض طلوعِ آفتاب پر موقوف نہیں ہے بلکہ چاند، ستاروں، چراغوں، بجلی کے قمقموں اور آگ کے شعلوں سے بھی روشنی ہوتی ہے اس لئے طلوعِ آفتاب کا فقدان انتفاءِ ضَوء کی علت نہیں ہوسکتا، یعنی انتفاءِ اول (یعنی شرط کے انتفاء) سے انتفاءِ دوم (یعنی جزاء کا انتفاء) ہرگز نہ ہوگا.

اگر شرع و عقل نہ انحصار کی موجب ہوں نہ عدمِ انحصار کی تو اگر جزاء شرط کے مساوی ہوگی تو امتناعِ شرط سے امتناعِ جزاء لازم ہوگا اور مساوی نہ ہوگی تو نہ ہوگا جیسے "لَوْ جَاءَنِیْ زید أکرمته".

(لَوْ کتنے معانی میں استعمال ہوتا ہے)

لَـوْ چھ معانی کے لئے استعمال ہوتا ہے(۱) یہ حرفِ شرط ہے دو جملوں پر آتا ہے پہلے کو سبب دوسرے کو مسبب یا پہلے کو شرط اور دوسرے کو جزاء کہتے ہیں اور وہ دونوں جملے فعلیہ ماضویہ ہوتے ہیں اور جس طرح سے اِنْ مستقبل کے لئے آتا ہے ویسے ہی لَوْ ماضی کے لئے آتا ہے.

(۲) لَـوْ کبھی اِنْ وصلیہ کے معنی میں استعمال ہوتا ہے جس میں نفی فی الاستقبال مقصود ہوتی ہے جیسے "وَلَـوْ كُـنَّـا صَـادِقِيْـنَ" (اگر چہ ہم سچے ہوں) "وَلَـوْ كَـرِهَ الْـمُـشْـرِكُـوْنَ" (اگر چہ مشرک نا گوار سمجھیں) "وَلَـوْ أَعْـجَـبَـكَ كَـثْـرَةُ الْـخَـبِـيْـثِ" (اگر چہ تم کو ناپاک کی کثرت اچھی معلوم ہو) "وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ" (اگر چہ وہ یعنی مشرک باندی تم کو اچھی معلوم ہو) "وَلَـوْ أَعْـجَـبَـكُـمْ" (اگر چہ وہ یعنی مشرک غلام تم کو بھلا معلوم ہو) "وَلَـوْ أَعْـجَـبَـكَ حُـسْـنُـهُـنَّ (اگر چہ ان کا حسن تم کو بھلا معلوم ہو) ایک شاعر کا قول ہے قَـوْمٌ اِذَا حَـارَبُـوْا شَـدُّوْا مَـآ ذِرَهُـمْ۔دُوْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ بَاتَتْ بِاَطْهَارِ" (یعنی جنگ کی تیاری کے وقت وہ عورتوں کو چھوڑ کر لنگیاں مضبوط باندھ لیتے ہیں اگر چہ عورتیں طہر کی حالت میں رات بسر کرتی ہوں) دیکھئے مذکورہ بالا تمام مثالوں میں لَوْ، اِنْ وصلیہ کے معنی میں ہے اور نفی فی الاستقبال مقصود ہے.

(۳) لَـوْ کبھی أَنْ مصدریہ کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے لیکن أَنْ کی طرح فعلِ مضارع کو نصب نہیں دیتا اور ایسا استعمال اکثر اُسوقت ہوتا ہے جب لَوْ، وَدَّيَوَدُّ

کے بعد آتا ہے جیسے ”وَدُّوا لَو تُدهِنُ“ (تمہارے دین میں نرمی کرنے کو وہ دل سے چاہتے ہیں، اور جیسے ”یَودُّ أَحدُهُم لَو یُعَمَّرُ اَلفَ سَنَةٍ“ (ہزار برس زندہ رہنے کو ان میں سے بعض لوگ دل سے چاہتے ہیں) اور جیسے ”وَدَّ کَثِیرٌ مِنُ أَهلِ الكِتَابِ لَو یَرُدُّونَکُم مِنُ بَعدِ اِیمَانِکُم کُفَّارًا“ (ایمان کے بعد تم کو کافر بنا دینے کے خواہشمند بکثرت اہلِ کتاب ہیں)، نضر بن حارث کی بہن قتیلہ نے اپنے بھائی کے سلسلہ میں حضورِ اکرم ﷺ سے کہا تھا ”مَا کَانَ ضَرَّكَ لَو مَنَنتُ وَرُبَّمَا۔ مَنَّ الفَتیٰ وَهُوَ المُغِیظُ المُحنَقُ (آپ کا کچھ بگاڑ نہ ہوتا اُس پر احسان رکھنے میں یعنی احسان رکھ کر اُس کو چھوڑ دینے میں آپ کا کچھ نقصان نہ ہوتا اس لئے کہ بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ آدمی باوجود انتہائی غضبناک ناراض ہونے کے بھی احسان کر دیتا ہے، اور أعشیٰ کا قول ہے وَرُبَّمَا فَاتَ قَومًا جَلُّ أَمرِهِم مِنَ التَّأَنِّی وَکَانَ الحَزمُ لَو عَجِلُوا (تاخیر کی وجہ سے اکثر بڑا کام لوگوں کے ہاتھوں سے فوت ہو جاتا ہے اُس وقت میں جبکہ عجلت و جلدی کرنا دانشمندی ہو، اور امرء القیس بن حجر نے کہا تھا تَجَاوَزتُ اَحرَاسًا عَلَیهَا وَمَعشَرًا۔ حِرَاصًا عَلَیَّ لَو یُسِرُّونَ مَقتَلِی (میں محبوبہ تک پہونچنے کے لئے چوکیداروں سے اور اُس گروہ سے آگے بڑھ گیا جو چھپ کر مجھے مار ڈالنے کا بڑا خواہشمند تھا) دیکھئے مذکورہ بالا تمام مثالوں میں لَو، أَنْ مصدریہ کے معنی میں ہے، اور یہاں پر یہ بات بھی ذہن میں رکھنی چاہئے کہ لَو کا استعمال اس تیسرے والے معنی

میں یعنی أَنْ مصدریہ کے معنی میں صرف فراء، ابو علی، ابو البقاء، تبریزی اور ابنِ مالك کے نزدیک ہے باقی دوسرے لوگ اس استعمال کے منکر ہیں.

(۴) لَوْ تمنائی یعنی لَیتَ کا ہم معنی بھی ہوتا ہے جیسے "فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً" (کاش ایک بار اور ہم کو دنیا میں جانا مل جاتا) اور جیسے "يَوَدُّ لَوْ أَنَّهُمْ بَادُوْنَ فِي الْأَعْرَابِ" (وہ چاہتے ہیں کہ کاش وہ شہر سے باہر دیہات میں بدویوں کے ساتھ جا بستے)، بعض نے کہا ہے کہ یہ لَوْ شرطیہ ہی ہے جس کو تمنا کے معنی پلا دیئے گئے ہیں، زمخشریؒ کے قول سے بھی اس کی تائید مترشح ہوتی ہے کہ لَوْ تمنائی بھی ہوتا ہے کیونکہ زمخشریؒ نے لکھا ہے کہ لَوْفی معنی التمنی یعنی لَوْ کا استعمال تمنا کے معنی میں بھی ہوتا ہے، اور ابن مالكؒ نے کہا ہے کہ حقیقت میں یہ لَوْ مصدریہ ہوتا ہے جس کے بعد فعلِ تمنا کی ضرورت نہیں رہتی یعنی شرطیہ تو نہیں ہوتا ہے مصدریہ ہی ہوتا ہے جس سے تمنا کا مفہوم سمجھ میں آ جاتا ہے اور فعلِ تمنا کو ذکر کرنے کی ضرورت نہیں رہتی.

(۵) کبھی کبھی لَوْ کا استعمال عرض کے لئے ہوتا ہے یعنی کسی کام کے کرنے پر شستگی اور سنجیدگی کے ساتھ ابھارنے کے لئے جیسے "لَوْ تَنْزِل بنافتصيب خيرًا" (اگر آپ ہمارے پاس آتے تو بھلائی پاتے، قرآنِ مجید میں یہ استعمال یعنی لَوْ کا استعمال عرض کے لئے کہیں بھی نہیں ہے.

(٦) ابن هشام نے لکھا ہے کہ لَوْ کبھی تقلیل کے لئے بھی آتا ہے یا یوں کہوں

کہ آسان سے مشکل کی طرف ترقی کرنے یا بڑے کام سے چھوٹے کام کی طرف تنزلی کے لئے آتا ہے جیسے "شُهَدَاءَ لِلّٰهِ وَلَوْ عَلٰى اَنْفُسِكُمْ" مسلمانوں! انصاف کے ساتھ اللہ کے واسطے گواہی دینے کے لئے کھڑے ہو جاؤ (خواہ کسی کے خلاف پڑے) اگرچہ خود تمہارے ہی خلاف ہو، دیکھئے اس آیت میں لَوْ آسان سے مشکل کی طرف ترقی کرنے کے لئے ہے، اور ایک حدیث میں ہے "تَصَدَّقُوْا وَلَوْ بِظِلْفٍ مُحْتَرَقٍ" (صدقہ دو اگرچہ جلی ہوئی کھری ہی کیوں نہ ہو) دیکھئے اس حدیث شریف میں لَوْ بڑے کام سے چھوٹے کام کی طرف تنزل کے لئے ہے.

بلکل شروع میں یعنی لَوْ کے نمبر (۱) جو معنی بتائے گئے ہیں کہ لَوْ شرطیہ ہے اور یہ ماضی پر داخل ہوتا ہے اور تعلیق فی الماضی کے لئے آتا ہے، تو عموماً تو لَوْ کا استعمال ایسا ہی ہوتا ہے لیکن کبھی کبھی مستقبل پر بھی آجاتا ہے اور تعلیقِ مستقبل کے لئے مستعمل ہوتا ہے، (لیکن بدر الدین، ابن مالك اور ابن الحاج نے اس کا انکار کیا ہے) جیسے ابو صخر هذلی کے ان اشعار میں ہے "وَلَوْ تَلْتَقِيْ أَصداءنا بعد موتنا - ومن دون رمسينا من الارضِ سَبْسَبُ = لَظَلَّ صَدىٰ صوتی وان كنت رِمَّةً - لِصَوْتِ صَدىٰ لَيْلىٰ يهشُّ وَيَطْرَبُ (یعنی ہمارے مرنے کے بعد اگر ہماری لاشوں کے سروں سے نکلنے والے پرندوں کی ملاقات ہوگی جبکہ ہماری قبروں کے درمیان وسیع میدان بھی واقع ہو تب بھی باوجودیکہ کہ میں ریزہ ریزہ ہو چکا ہوں گا میرے سر سے

نکلنے والا پرندہ لیلیٰ کے سر سے نکلنے والے پرندہ کی آواز سے بھڑک اٹھے گا اور بے تاب ہوجائے گا یا خوش اور مسرور ہوگا) دیکھئے ان اشعار میں لَوْ مستقبل پر آیا ہے اور تعلیقِ مستقبل کا فائدہ دے رہا ہے، اسی طرح ایک اور شاعر نے کہا ہے لَا یُلْفِكَ الرَّاجِيكَ اِلَّا مُظْهِراً۔ خُلُقَ الْكِرَامِ وَلَوْ تَكُوْنُ عَدِيْمًا (خواہ تمہارے پاس کچھ بھی نہ ہو لیکن جو تم سے امید لگا کر تمہارے پاس آتا ہے وہ تمکو کریمانہ عادت کا مظہر ہی پاتا ہے دیکھئے اس میں بھی شاعر نے لَوْ کو مستقبل پر استعمال کیا ہے اور تعلیقِ مستقبل کے لئے کیا ہے.

واضح رہے کہ لَوْ اگر چہ مستقبل پر آتا ہے لیکن جزم کا عمل نہیں کرتا جیسے کہ مذکورہ بالا اشعار سے بھی واضح ہو رہا ہے، لیکن اگر کہیں لَوْ مستقبل پر ہو اور جزم دے رہا ہو تو اس کو یہ کہا جائے گا کہ اصل تو وہی ہے کہ لَوْ مستقبل کو جزم نہیں دیتا ہاں بطورِ شاذ جزم بھی آیا ہے جیسے کہ اس شعر میں ہے تَامَتْ فُؤَادَكَ لَوْ يُحْزِنْكَ مَا صَنَعَتْ۔ اِحْدىٰ نِسَاءِ بَنِيْ ذُهْلِ بْنِ شَيْبَانَا (خاندانِ ذہل بن شیبان کی ایک عورت نے تیرے دل کو مسخر کرلیا، غلام بنالیا اگر اس کی یہ حرکت تجھے رنجیدہ کرتی تو ایسا نہ ہوتا) دیکھئے اس میں لَوْ جزم دے رہا ہے مگر یہی کہیں گے کہ یہ شاذ ہے.

لَوْ کے بعد فعلِ ماضی اور فعلِ مضارع تو آتا ہی ہے لیکن کبھی اس کے بعد اسم بھی آتا ہے جو فعلِ محذوف کا معمول ہوتا ہے اور بعد کو ذکر ہونے والا فعل اُس محذوف کی تفسیر ہوتا ہے جیسے "وَلَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُوْنَ یعنی وَلَوْ تَمْلِكُوْنَ أَنْتُمْ تَمْلِكُوْنَ (اگر تم

مالک ہو جاؤ) اور جیسے حضورِ اکرم ﷺ کا فرمان ہے ”لَوْ غیرُكَ قَالَهَا یعنی لَوْ قَالَهَا غَیْرُكَ قَالَهَا (تیرے علاوہ اگر کسی اور نے یہ بات کہی ہوتی) اور جیسے ایک شاعر کا قول ہے لَا یَأمن الدهرَ ذو بَغيٍ وَلَوْ مَلِكاً- جُنُوْدُهُ ضَاقَ عَنْهَا السَّهْلُ وَالجَبَلُ (کوئی ظالم حوادثِ زمانہ سے بے خوف نہیں ہوتا چاہے وہ ایسا بادشاہ ہی ہو جس کے لشکر کی کثرت سے میدان اور پہاڑ بھی تنگ ہوں) دیکھئے مذکورہ بالا تینوں مثالوں میں لَوْ کے بعد اسم ہے جو فعلِ محذوف کا معمول ہے اور بعد کو ذکر کرنے والا فعل، اُس فعلِ محذوف کی تفسیر ہے.

لَوْ کے بعد أَنّ مع اپنے اسم و خبر کے بکثرت آتا ہے جیسے ”وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوْا، وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوْا، وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوْ اور وَلَوْ اَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ“ میں ہے اور اِس شکل میں کوفی علماءِ ادب، زجاج اور مبرد أَنَّ سے پہلے فعلِ ماضی محذوف مانتے ہیں اور أَنّ کو مع اس کے مابعد کے اُس فعلِ ماضی محذوف کا فاعل قرار دیتے ہیں چنانچہ کہتے ہیں کہ اصل عبارت یوں تھی وَلَوْ ثَبَتَ أَنَّهُمْ آمَنُوْا اور وَلَوْ ثَبَتَ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ وغیرہ.

زمخشریؒ کا کہنا ہے کہ لَوْ کے بعد أَنَّ آئے گا تو اس کی خبر کا فعل ہونا واجب ہے جیسے پیش کردہ مثالوں میں موجود ہے یعنی آمَنُوْا، صَبَرُوْا، فَعَلُوْا اور كَتَبْنَا، مگر ابن حاجب نے اس کی تردید کی ہے اور اس کی تردید میں یہ آیت پیش کی ہے ”وَلَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ“ دیکھو اس میں أَقْلَامٌ، أَنَّ کی خبر ہے اور فعل نہیں ہے

لہذا معلوم ہوا کہ لَوْ کے بعد آنے والے أَنَّ کی خبر کا فعل ہونا ضروری نہیں ہے، لیکن ابن حاجب نے یہ بھی کہا ہے کہ اگر لَوْ کے بعد آنے والے أَنَّ کی خبر مشتق ہوگی تو اس کا فعل ہونا ضروری ہے جیسے شاعر کا قول ہے وَمَا أَطِيبَ الْعَيْشَ لَوْ أَنَّ الْفَتىٰ حَجَرٌ۔ تَنبُوا الْحَرَادِث عَنْهُ وَهُوَ مَلْمُوْمٌ یعنی اگر آدمی لڑھکتا ہوا پتھر ہوجائے کہ اُس پر حوادث اثر نہ کریں تو ایسی زندگی کیسی مزہ کی ہو) دیکھئے اس میں لَوْ کے بعد آنے والے أَنَّ کی خبر مشتق ہے اس لئے فعل ہے یعنی تنبوا، ابن مالکؒ نے کہا ہے کہ یہ بھی غلط ہے کہ لَوْ کے بعد آنے والے أَنَّ کی خبر اگر مشتق ہوگی تو اس کا فعل ہونا ضروری ہے کیونکہ اِس آیت کو دیکھئے اس میں خبر مشتق ہے لیکن اس کے باوجود اسم ہے فعل نہیں ہے "يَوَدُّ لَوْ أَنَّهُمْ بَادُوْنَ فِي الْأَعْرَابِ" دیکھئے اس میں لَوْ کے بعد آنے والے أَنَّ کی خبر مشتق ہے یعنی بادون لیکن فعل نہیں ہے اسم ہے لہذا معلوم ہوا کہ لَوْ کے بعد آنے والے أَنَّ کی خبر کا فعل ہونا کسی بھی شکل میں ضروری ولازم نہیں ہے.

(لَوْ کے جواب کی تفصیل)

لَوْ کا جواب مضارع منفی بلم بھی ہوتا ہے اور ماضی مثبت بھی اور ماضی منفی بہ مَا بھی، دوسری صورت میں یعنی جب لَوْ کا جواب ماضی مثبت ہو تو جواب پر اکثر لام آتا ہے جیسے "لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا" اور کبھی نہیں بھی آتا جیسے "لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَاهُ

اُجَـاجًـا“ اور تیسری صورت میں یعنی جب لَوْ کا جواب ماضی منفی بہ مَا ہو تو اس کے جواب پر اکثر لام نہیں آتا جیسے وَلَـوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوْهُ، اور کبھی آجاتا ہے جیسے شاعر کے اس قول میں ہے وَلَـوْ نُـعْطَى الْخِيَارَ لَمَا افْتَرَقْنَا - وَلٰـكِنْ لَاخِيَارَ مَعَ اللَّيَالِیْ (ہم کو اختیار دیا جاتا تو ہم جدا نہ ہوتے مگر حوادثِ زمانہ کی موجودگی میں کوئی اختیار نہیں) دیکھئے اس میں ما افترقنا، لَو کا جواب ہے اور اُس پر لَام داخل ہے لہذا معلوم ہوا کہ جب لَوْ کا جواب ماضی منفی بہ مَا ہو تو کبھی کبھی اس پر لَام آجاتا ہے.

بہر حال یہ تو تھی لَـوْ کی تفصیلی بحث اب دیکھئے حدیث شریف کے اس جملہ یعنی ”فلو ترکه لا نذاب حتی یهلك“ میں لَوْ شرطیہ اپنے کثیر الاستعمال معنی نمبر (۱) میں ہے یعنی شرطیہ ہے دو جملوں پر داخل ہے اور دونوں جملے فعلِ ماضی ہیں پہلا جملہ سبب دوسرا جملہ مسبب یا پہلا شرط اور دوسرا اجزاء یا جواب ہے، اور حدیث شریف میں لَـوْ کا جواب فعلِ ماضی مثبت ہے اور اس پر لامِ تاکید داخل ہے کیونکہ جب لَوْ کا جواب فعلِ ماضی مثبت ہوتا ہے تو اکثر اس پر لَام داخل ہوتا ہے، اور لَـــوْ یہاں پر امتناعِ جزئین کا فائدہ دے رہا ہے یعنی دونوں فعل کے منفی ہونے کا فائدہ دے رہا ہے یعنی نہ عیسیٰؑ اس کو اس کی حالت پر چھوڑیں گے اور نہ وہ گھل گھل کر ہلاک ہوگا بلکہ عیسیٰؑ اس کو بحکمِ رب مار ڈالیں گے، لَانذاب میں یہ تو معلوم ہو گیا کہ لَام تاکید کا ہے اور اس کے بعد جو اُنْذاب ہے وہ فعلِ ماضی ہے یعنی بابِ انفعال سے فعلِ ماضی کا واحد مذکر غائب کا صیغہ ہے

بروزن انْفَعَلَ کیونکہ یہ اصل میں انْذَوَبَ تھا واؤ متحرک ما قبل فتحہ ہونے کی وجہ سے الف سے بدل گئی اور انْذَابَ ہو گیا.

(ولکن یقتلہ اللہ بیدہ فیریھم دمہ فی حربتہٖ) مگر اللہ تعالیٰ کی مرضی ومشیت یہ ہے کہ دجّال کا قتل عیسیٰؑ کے ہاتھوں ہو اس لئے اللہ تعالیٰ دجّال کو ان کے ہاتھوں قتل کرائے گا، پھر عیسیٰؑ لوگوں کو اس کا خون اپنے نیزہ میں لگا ہوا دکھائیں گے، اس جملہ میں جو لٰکِنْ ہے یہ نون کے سکون کے ساتھ حرفِ استدراک ہے لیکن اخفش ویونس کا خیال ہے کہ لٰکِنْ عامل ہے اور اس کی اصل ہے لَا کِنْ الف کتابت میں حذف ہوتا ہے لیکن پڑھنے میں نہیں ہوتا، اور لٰکِنْ دو قسم کا ہوتا ہے (۱) مشدد سے مخفف بنایا ہوا یعنی اصل وضع کے اعتبار سے یہ لٰکِنّ تھا بتشدید النون اور بعد میں تخفیف کے لئے اس کو لٰکِنْ کر دیا گیا، اور یہ حرفِ ابتداء ہے عامل نہیں ہے اسی لئے اسم پر بھی داخل ہوتا ہے اور فعل پر بھی جیسے لٰکِنِ الَّذِیْنَ اتَّقَوْا رَبَّھُمْ اور وَلٰکِنْ کَانَ حَنِیْفاً میں ہے یعنی پہلی آیت میں اسم پر داخل ہے اور دوسری میں فعل پر داخل ہے، (۲) یعنی دوسری قسم لٰکِنْ کی یہ ہے کہ یہ اصل وضع ہی کے اعتبار سے لٰکِنْ تھا، اب اگر اس کے بعد جملہ آئے گا تو اس کو حرفِ ابتداء سمجھا جائے گا جس کا فائدہ صرف استدراک ہوگا یعنی اِس وقت جب اس کے بعد جملہ آئے گا تو اس کو عاطفہ نہیں قرار دیا جائے گا اسی لئے اس شکل میں اس کے ساتھ واؤ عاطفہ کا آنا ضروری ہے جیسے ”وَلٰکِنْ کَانُوْا ھُمُ

الظَّالِمِینَ" دیکھئے اس میں لٰکِنْ جملے پر داخل ہے اور صرف استدراک کا فائدہ دے رہا ہے اور اس کے ساتھ واو عاطفہ موجود ہے لیکن کبھی کبھی اس شکل میں بغیر واؤ کے بھی آتا ہے جیسے اِس آیت میں ہے "لٰکِنِ الَّذِیْنَ اتَّقَوْا" دیکھئے اس میں لٰکِنْ جملہ پر داخل ہے اور بغیر واو کے ہے، اور اسی طرح زهير بن أبی سلمة مازنی کا ایک شعر ہے اس میں بھی لٰکِنْ جملہ پر داخل ہے اور بغیر واؤ کے ہے اِنَّ ابْنَ وَرْقَاءَ لَا تُخْشیٰ بَوَارِدُہُ- لٰکِنْ وَقَائِعُهُ فِیْ الْحَرْبِ تُنْتَظَرُ (ابن ورقاء کے اچانک حملوں کا کچھ اندیشہ نہیں کیا جاتا لیکن اس کے حملوں کا لڑائی میں تو انتظار کیا جاتا ہے.

ابن أبی الربیع کا مذکورہ بالا صورت کے بارے میں (یعنی جب لٰکِنْ کے بعد جملہ آئے یہ قول ہے کہ جب لٰکِنْ واؤ کے ساتھ آتا ہے تو عطف کے لئے آتا ہے یعنی جملہ کا جملہ پر عطف ہو جاتا ہے، اور سیبویہ کا بھی ظاہر قول یہی ہے.

اور اگر لٰکِنْ کے بعد جملہ نہ ہو مفرد ہو تو دو شرطوں کے ساتھ عاطفہ ہوگا ایک یہ کہ اُس سے پہلے نفی یا نہی ہو اثبات نہ ہو دوسری شرط یہ ہے کہ لٰکِنْ کے ساتھ واؤ نہ ہو، فارسی اور اکثر نحویوں نے تو اکثر یہ دونوں شرطیں لگائی ہیں لیکن کوفیوں کے نزدیک اس شکل میں لٰکِنْ کے عاطفہ کے ہونے کے لئے صرف دوسری شرط ہے یعنی اس کے ساتھ واؤ کا نہ ہونا، اور بعض لوگوں کا خیال ہے کہ مفرد پر لٰکِنْ بغیر واؤ کے آتا ہی نہیں ہے لیکن یہ قول غلط ہے.

اور اگر لٰـکـنْ مفرد پر داخل ہو اور اس سے پہلے واؤ بھی ہو جیسے اس آیت میں ہے "مَا کَانَ مُحَمَّدٌ اَبَآ اَحَدٍ مِّنْ رِّجَالِکُمْ وَلٰکِنْ رَّسُوْلَ اللّٰہِ" دیکھئے اس میں لٰکنْ مفرد پر داخل ہے اور اس سے پہلے واؤ بھی ہے، اب مسئلہ یہ ہے کہ اس شکل میں لٰکنْ عاطفہ ہوگا یا نہیں تو یونس کے نزدیک لٰکنْ عاطفہ نہیں ہے بلکہ واؤ عاطفہ ہے اور مفرد کا مفرد پر عطف ہے، ابن مالك نے کہا ہے کہ واؤ عاطفہ ہے لیکن معطوف علیہ بھی جملہ ہے اور معطوف بھی جملہ ہے یعنی معطوف کا پہلا جزء حذف کردیا گیا ہے کیونکہ اصل عبارت وَلٰکِنْ کَانَ رَسُوْلَ اللّٰہِ تھی کانَ کو حذف کردیا گا، ابن عصفور کی رائے یہ ہے کہ لٰکنْ عاطفہ ہے اور واؤ زائدہ ہے لزوماً، ابن کیسان کا خیال یہ ہے کہ لٰکنْ عاطفہ ہے اور واو زائدہ ہے لیکن بغیر لزوم کے.

بہر حال حدیث شریف کے اس جملے ولکن یقتله الله میں لٰکن کے بعد جملہ ہے اور اس کے ساتھ واؤ بھی ہے لہذا لٰـکـن کو حرفِ ابتداء کہیں گے اور اس کا فائدہ صرف استدراک ہوگا، اور یـقـتـلـٰـه میں جو ضمیرِ منصوب مفعول ہے اس کا مرجع ہے الدجّال، اور بیدہٖ میں جو ضمیرِ مجرور مضاف الیہ ہے اس کا مرجع ہے عیسیٰ ابن مریم، اور فیر یھم میں جو ضمیرِ فاعل ھوَ ہے اس کے مرجع کے بارے میں قاریؒ نے دو باتیں لکھی ہیں (۱) اس کا مرجع اللہ تعالیٰ ہے یعنی اللہ تعالیٰ دکھائے گا (۲) اس کا مرجع عیسیٰؑ ہیں یعنی عیسیٰؑ دکھائیں گے اور اس میں جو ضمیرِ منصوب مفعول ہے اس کا مرجع بتاتے ہوئے

قاریؒ نے تین باتیں لکھی ہیں (۱) اس کا مرجع المسلمین ہے یعنی عیسیٰؑ یا اللہ تعالیٰ مسلمانوں کو دکھائے گا (۲) اس کا مرجع الکافرین ہے اور مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ یا عیسیٰؑ کافروں کو دکھائیں گے (۳) یا اس کا مرجع المسلمین و الکافرین دونوں ہیں اور مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ یا عیسیٰؑ مسلمانوں اور کافروں سب کو دکھائیں گے، اور دمہ منصوب ہے کیونکہ مرکب اضافی ہو کر مفعولِ ثانی ہے یُرِی کا اور دمہ میں جو ضمیرِ مجرور مضاف الیہ ہے اس کا مرجع ہے الدجّال یعنی دجّال کا خون دکھائیں گے، فی حربتہ اس میں جو فِي ہے یہ بمعنی باء للالصاق ہے اور حربۃ حاء کے فتحہ اور راء کے سکون کے ساتھ ہے اور اس کے معنی ہیں چھوٹا نیزہ اور یہ حِرَابٌ کا واحد ہے یعنی ایک حَرْبَۃٌ وہ ہے جو حَرَبَات اور حَرْبَات کا واحد ہے اس کے معنی الگ ہیں یعنی فسادِ دین، جمعہ کا دن، اور حَــرْبَۃ میں حاء کا فتحہ بہت اہم ہے کیونکہ اگر ضمہ پڑھا جائے تو معنی ہو جائیں گے گون یا بورے کی مانند ایک برتن، چرواہے کا تھیلہ، اسی طریقہ سے اگر حاء کا کسرہ پڑھا جائے تو یہ ہو جائے گا حَرْبٌ کا اسمِ نوع اور معنی ہوں گے ہیئتِ جنگ، اور حربتہٖ جو ضمیرِ مجرور مضاف الیہ ہے اس کا مرجع ہے عیسیٰ ابن مریم.

(عیسیٰؑ دجّال ملعون کو موت کے گھاٹ کہاں اتاریں گے)

ملا علی قاریؒ نے لکھا ہے کہ امام ترمذیؒ نے ایک روایت نقل کی ہے (یقتل ابن مریم الدجَّالَ ببابِ لُدٍّ) یعنی عیسیٰؑ دجال کو بابِ لد پر قتل کریں گے، اور مشہور قول یہ

ہے کہ لُـــدّ مسجدِ قدس کے دروازوں میں سے ایک دروازہ ہے،اور صاحبِ نہایہ نے لکھاہے کہ لُدّ ملکِ شام میں ایک جگہ ہےاور یہ بھی کہا گیا ہے کہ لُدّ فلسطین میں ایک جگہ کا نام ہے،اس کے بعد قاریؒ نے لکھا ہے کہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ دجال جب گِھر جائے گا تو بیت المقدس سے بھاگے گا اور حضرت عیسیٰؑ اس کا پیچھا کرکے لُـدّ میں اس کو پکڑلیں گےاوراس کوموت کے گھات اتار دیں گے.

حضرت مولانا اسعد قاسم صاحب نے اپنی کتاب ''امام مہدی شخصیت وحقیقت'' میں ''امام مہدیؒ کا مختصر تعارف'' کے عنوان کے تحت لکھا ہے کہ امام مہدیؒ سفیانی پر فتح پانے کے بعد مدینہ منورہ کا رخ کریں گے،روضۂ نبوی پر حاضری ہوگی اور افضل ترین مجاہدوں کا ایک بڑالشکران کی امارت میں شام کی طرف روانہ ہوگا، یہاں مسلمانوں کی حالت دگرگوں ہوگی، ان پر حملہ کے لئے آٹھ لاکھ یورپی عیسائی دمشق کے قریب اعماق یا دابق میں پڑاؤ ڈالے ہوں گے،ان کے جھنڈوں کی تعداد سات یا آٹھ ہوگی،مہدی کے جیالے تین حصوں میں تقسیم ہوں گے ہر ایک کا جھنڈا الگ ہوگا دشمنوں کی بنسبت ان کی تعداد بہت تھوڑی ہوگی عیسائی چالاکی سے مدنی لشکر کو جنگ سے ہٹانا چاہیں گےلیکن ان کے سخت رویئے سے وہ جوش میں آجائیں گے تین دن مسلسل خونریزی ہوگی چوتھے دن اللہ تعالیٰ مہدیؑ کو فتح سے ہمکنار کرے گا،سارے صلیبی مسلمانوں کے ہاتھوں مارے جائیں گے،میلوں دور تک لاشیں پڑی ہوں گی

کچھ لوگ جان بچانے کے لئے ترکی اور بحیرۂ روم کی طرف بھاگیں گے مسلمانوں کا لشکران کا پیچھا کرتے ہوئے لبنان میں گھس پڑے گا بیروت کی سرزمین فاتحین کے قدم بوسی کرے گی پھر مہدیؑ یہاں سے بحیرۂ روم کے راستے یوروپ کی طرف چل پڑیں گے اٹلی کے دارالحکومت روم کو فتح کرلیا جائے گا پورے برِّ اعظم میں اسلامی فوج پھیل جائے گی، عیسائی شکست کھا کھا کر بھاگیں گے انہیں کہیں پناہ نہ ملے گی، امامؑ واپسی میں قسطنطنیہ کا قصد کریں گے یہ بھی اس وقت صلیبوں کے قبضہ میں ہوگا مجاہدین کے نعروں سے اس کی فصیلیں گر پڑیں گی شہر میں فوراً ہلالی پرچم لہرادیا جائے گا دشمن بے دست و پا ہوکر ہتھیار ڈالدیں گے مالِ غنیمت کا انبار ہوگا، حجازی فوج سب پر قبضہ کر لے گی، امام ڈھالیں بھربھرکرا سے تقسیم کریں گے کہ اچانک دجال کی افواہ اڑے گی وہ فوراً شام کی طرف دوڑیں گے تحقیق کے لئے دس سواروں کا دستہ آگے آگے چلے گا خبر جھوٹی نکلے گی لیکن کچھ ہی عرصہ میں دجال کا خروج ہوگا وہ تمام جہاں میں گھوم کر شام کی طرف بڑھے گا امامؑ اس سے پہلے دمشق پہونچ جائیں گے یہیں حضرت عیسیٰ ابن مریم کا نزول ہوگا مجاہدین نمازِ فجر کے لئے صفیں درست کررہے ہوں گے اقامت کہی جا چکی ہوگی مہدیؓ امامت کے لئے جیسے ہی تکبیر کہنا چاہیں گے دوفرشتوں کے شانوں پر ہتھیلیاں رکھے حضرت عیسیٰؑ مسجد کے مشرقی منارے پر اتریں گے ان کے کپڑوں کا رنگ زعفرانی ہوگا ہاتھ میں جنگی حربہ ہوگا، مہدیؑ انہیں امامت کی دعوت دیں گے، وہ

انکار کریں گے بالآخر امام مہدیؑ ہی نماز پڑھائیں گے، سلام کے بعد دونوں کی ملاقات ہوگی، پھر ابن مریم کے حکم سے مسجد کا دروازہ کھلوایا جائے گا، باہر دجّال ہوگا، اس کے ساتھ ستر ہزار مسلح یہودی ہوں گے، اسلامی فوج بڑھ چڑھ کر حملہ کرے گی، حضرت عیسیٰؑ کو دیکھ کر دجّال بھاگ کھڑا ہوگا مسیحؑ و مہدیؑ اس کا تعاقب کریں گے، موجودہ اسرائیلی ریاست کے شہر لُد میں وہ، مسلمانوں کے ہاتھوں گرفتار ہوگا ابنِ مریم اسے اپنے نیزے سے قتل کریں گے یہودیوں میں بھگدڑ مچ جائے گی، اس وقت کوئی چیز انہیں پناہ نہیں دے سکے گی، شجر، حجر اور درو دیوار یہودیوں کے خلاف سرگرمِ عمل ہوں گے اسرائیل فتح ہوگا، صہیونیت ہمیشہ کے لئے مٹا دی جائے گی.

اور مولانا موصوف نے ہی ''حضرت عیسیٰؑ کا مختصر تعارف'' کے عنوان کے تحت لکھا ہے کہ اِس وقت ابنِ مریم آسمان پر ہیں، قیامت کے قریب وہ دجال کو قتل کرنے کے لئے دوبارہ زمین پر اتریں گے، ان کا نزول دمشق کی جامع مسجد میں ہوگا، مسلمان نمازِ فجر کی صفیں بنائیں گے، اقامت کہی جا چکے گی، امام مہدیؑ جیسے ہی مصلّٰی پر پہونچیں گے عین اسی وقت عیسیٰؑ دو فرشتوں کے کاندھوں پر ہاتھ رکھے مشرقی منارے پر اتریں گے، ان کا لباس زرد رنگ کی دو چادریں ہوں گی جنہیں وہ مُحرم کی طرح لپیٹے ہوں گے ہاتھ میں حربۃ (نیزہ) ہوگا بال اتنے ملایم ہوں گے گویا ابھی غسل کیا ہو، سر جھکاتے ہی موتیوں کی طرح قطرے ڈھلکیں گے، مسلمان فوراً پہچان لیں گے مسجد میں

خوشی کی لہر دوڑ جائے گی مہدیؑ پلٹ کر انہیں محراب میں آنے کی دعوت دیں گے، وہ یہ کہتے ہوئے انکار کریں گے کہ امتِ مسلمہ اللہ کے نزدیک ایک ممتاز و بلند امت ہے تم خود ایک دوسرے کے امیر ہو، تمہارے امام ہی آگے بڑھ کر تمہیں نماز پڑھائیں مہدیؑ پھر اصرار کریں گے حضرت عیسیٰؑ ان کی پشت پر ہاتھ رکھ کر امامت کا حکم دیں گے چنانچہ وہ امام ہوں گے حضرت عیسیٰؑ اقتداء کریں گے، اور یہ اس بات کی طرف اشارہ ہوگا کہ وہ اب نبی کی حیثیت سے دنیا میں تشریف نہیں لائے ہیں بلکہ ان کے آنے کا مقصد اس وقت صرف دجّال کو قتل کرنا ہے، نماز سے فارغ ہو کر دونوں میں ملاقات ہوگی، ملت کی زبوں حالی اور دجال جیسے موضوع زیرِ بحث آئیں گے پھر ابن مریمؑ کے حکم سے مسجد کا دروازہ کھولا جائے گا باہر دجال ہوگا، اس کے ساتھ ستر ہزار یہودی ہوں گے جن کے پاس دو دھاری تلواریں ہوں گی، مہدیؑ کی فوج کو حملہ کرنے کا حکم ملے گا دونوں لشکر ٹکرائیں گے، دجال حضرت عیسیٰؑ کو دیکھتے ہی بھاگ کھڑا ہوگا مسلمان تعاقب کریں گے، بالآخر اسرائیل کے شہر لُـــد میں اس کو پکڑ لیا جائے گا اور مسیحؑ نیزے کے ایک ہی وار سے اس کا کام تمام کر دیں گے، یہودیوں میں بھگدڑ مچ جائے گی اس وقت کوئی چیز انہیں پناہ نہ دے سکے گی شجر و حجر اور در و دیوار تک ان کی نشاندہی کریں گے وہ ابنِ مریمؑ کی سانس کی ہوا لگنے سے تڑپ تڑپ کر گریں گے یہ تاثیر تاحدِّ نگاہ ہوگی اسرائیل فتح ہوگا اور صہیونیت ہمیشہ کے لئے مٹا دی جائے گی.

حضرت مولانا اسعد قاسم صاحب کے پیش کردہ تعارف سے معلوم ہو رہا ہے کہ یہ نماز فجر کی ہوگی اور اس نماز کی ادائیگی دمشق کی جامع مسجد میں ہوگی اور اسی کے دروازہ کے باہر دجال کھڑا ہوگا اور وہ عیسیٰؑ کو دیکھ کر بھاگے گا اور اسرائیل میں لُـدّ نامی شہر میں پکڑا جائے گا اور حضرت عیسیٰؑ اس کو وہاں اپنے نیزہ سے موت کے گھاٹ اتاریں گے.

اسعد قاسم صاحب کی یہ بات کہ یہ نماز دمشق کی جامع مسجد میں ہوگی اور دمشق کی جامع مسجد کے باہر دجال کھڑا ہوگا قاریؒ کی پیش کردہ تحقیق سے ٹکراتی ہے، میں نے اسعد قاسم صاحب سے ملاقات کر کے اِس سلسلہ میں گفتگو کی تو انھوں نے کہا کہ قاریؒ کو یہاں سہو ہو رہا ہے اور صحیح بات وہ ہے جو میں نے لکھی ہے، اس کے بعد میں نے بہت سے دیگر علماء سے ملاقات کر کے اس بارے میں گفتگو کی زیادہ تر حضرات نے قاریؒ کی تصدیق کی جس کی وجہ سے میرا بھی رجحان وخیال ہے کہ قاریؒ کی بات زیادہ صحیح ہے یعنی عیسیٰؑ اتریں گے تو دمشق کی جامع مسجد کے منارہ پر ہی سے لیکن وہ فوراً قدس (بیت المقدس) پہونچ جائیں گے اور وہاں پر مہدیؒ کی امامت میں نماز ادا کریں گے اور نماز کے بعد جب مسجد کا دروازہ کھولا جائے گا تو سامنے دجال ہوگا وہ عیسیٰؑ کو دیکھ کر بھاگے گا حضرت عیسیٰؑ اس کا تعاقب کریں گے اور مقامِ لُـد میں اس کو پکڑ لیا جائے گا اور حضرت عیسیٰؑ اس ملعون کو اِسی مقامِ لُـــد میں موت کے گھاٹ اتار دیں

گے.(واللہ أعلم بالصواب).

(رواہ مسلم) روایت کیا اس کو یعنی مشکاۃ المصابیح کی حدیث نمبر (۵۴۲۱) کو امام مسلمؒ نے اپنی صحیح میں، بلکل انہیں الفاظ کے ساتھ اس روایت کو مسلم شریف کی جلدِ ثانی میں کتاب الفتن وأشراط الساعة میں دیکھا جا سکتا ہے، اور یہ روایت ہمارے یہاں کے مسلم شریف کے رائج نسخہ کی جلدِ ثانی کے صفحہ نمبر (۳۹۱) پر ہے اور اس کا مطلع اس طرح ہے حدثنی زهیر بن حرب نا معلی بن منصور نا سلیمان بن بلال نا سهیل عن أبیه عن أبی هریرة أن رسول اللهﷺ الخ ، اور عربوں کے یہاں رائج مسلم شریف کے نسخہ میں اس حدیث پر (۵۱۵۷) نمبر لکھا گیا ہے یعنی مشکاۃ المصابیح کی اس حدیث نمبر (۵۴۲۱) کو مسلم شریف کے عربوں کے یہاں رائج نسخہ میں حدیث نمبر (۵۱۵۷) کے تحت دیکھا جا سکتا ہے، نیز اس حدیث پر اہلِ عرب کے یہاں رائج مسلم شریف کے نسخہ میں فی فتح قسطنطینیة وخروج الدجّال ونزول عیسی ابن مریم کا ذیلی عنوان بھی قائم کیا گیا ہے.

﴿اللهم صل علی محمد النبی الأمی وعلی آله وسلم تسلیمًا﴾

الحدیث/۵۴۲۲

(قیامت سے پہلے اہلِ اسلام کی رومیوں سے جنگ)

وَعَنْ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ مَسْعُوْدٍ قَالَ اِنَّ السَّاعَةَ لَاتَقُوْمُ حَتّٰى لَايُقْسَمَ مِيْرَاثٌ، وَلَا يُفْرَحَ بِغَنِيْمَةٍ، ثُمَّ قَالَ: عَدُوٌّ يَجْمَعُوْنَ لِأَهْلِ الشَّامِ وَيَجْمَعُ لَهُمْ أَهْلُ الْاِسْلَامِ، يَعْنِى الرُّوْمَ، فَيَتَشَرَّطُ الْمُسْلِمُوْنَ شُرْطَةً لِلْمَوْتِ لَا تَرْجِعُ اِلَّا غَالِبَةً، فَيَقْتَتِلُوْنَ حَتّٰى يَحْجُزَ بَيْنَهُمُ اللَّيْلُ، فَيَفِيْءُ هٰؤُلَاءِ وَهٰؤُلَاءِ كُلٌّ غَيْرُ غَالِبٍ، وَتَفْنَى الشُّرْطَةُ، ثُمَّ يَتَشَرَّطُ الْمُسْلِمُوْنَ شُرْطَةً لِلْمَوْتِ لَا تَرْجِعُ اِلَّا غَالِبَةً، فَيَقْتَتِلُوْنَ حَتّٰى يَحْجُزَ بَيْنَهُمُ اللَّيْلُ، فَيَفِيْءُ هٰؤُلَاءِ وَهٰؤُلَاءِ كُلٌّ غَيْرُ غَالِبٍ، وَتَفْنَى الشُّرْطَةُ، ثُمَّ يَتَشَرَّطُ الْمُسْلِمُوْنَ شُرْطَةً لِلْمَوْتِ لَا تَرْجِعُ اِلَّا غَالِبَةً، فَيَقْتَتِلُوْنَ حَتّٰى يُمْسُوْا، فَيَفِيْءُ هٰؤُلَاءِ وَهٰؤُلَاءِ كُلٌّ غَيْرُ غَالِبٍ وَتَفْنَى الشُّرْطَةُ، فَاِذَا كَانَ يَوْمُ الرَّابِعِ نَهَدَ اِلَيْهِمْ بَقِيَّةُ أَهْلِ الْاِسْلَامِ فَيَجْعَلُ اللّٰهُ الدَّبْرَةَ عَلَيْهِمْ، فَيَقْتَتِلُوْنَ مَقْتَلَةً لَمْ يُرَمِثْلُهَا، حَتّٰى اِنَّ الطَّائِرَ لَيَمُرُّ بِجَنَبَاتِهِمْ فَلَا يُخَلِّفُهُمْ حَتّٰى يَخِرَّ مَيِّتاً، فَيَتَعَادُّ بَنُوا الْأَبِ كَانُوْا مِائَةً فَلَا يَجِدُوْنَهُ بَقِيَ مِنْهُمْ اِلَّا الرَّجُلُ الْوَاحِدُ، فَبِأَيِّ غَنِيْمَةٍ يُفْرَحُ اَوْ أَيُّ مِيْرَاثٍ يُقْسَمُ؟ فَبَيْنَاهُمْ كَذٰلِكَ اِذْ سَمِعُوْا

بِبَأسٍ هُوَ أَكْبَرُ مِنْ ذٰلِكَ،فَجَاءَ هُمُ الصَّرِيخُ إِنَّ الدَّجَّالَ قَدْ خَلَفَهُمْ فِي ذَرَارِيِّهِمْ، فَيَرْفُضُونَ مَا فِي أَيْدِيهِمْ وَ يُقْبِلُونَ فَيَبْعَثُونَ عَشْرَفَوَارِسَ طَلِيعَةً. قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ: إِنِّي لَأَعْرِفُ أَسْمَاءَهُمْ وَأَسْمَاءَ آبَائِهِمْ وَأَلْوَانَ خُيُولِهِمْ،هُمْ خَيْرُ فَوَارِسَ أَوْ مِنْ خَيْرِ فَوَارِسَ يَوْمَئِذٍ عَلٰى ظَهْرِ الْأَرْضِ. (رَوَاهُ مُسْلِمٌ).

(ترجمہ مع مطلب حدیث نمبر ۵۴۲۲)

اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے انہوں نے کہا ہے کہ (ہوا یہ تھا کہ کوفہ میں لال آندھی چلی تو ایک شخص نے اِن سے آ کر کہا کہ اے عبداللہ بن مسعودؓ قیامت آ گئی، یہ تکیہ لگائے ہوئے بیٹھے تھے اُس کی یہ بات سنکر سیدھے بیٹھ گئے اور فرمایا کہ) یقیناً قیامت اُس وقت تک قائم نہیں ہوگی جب تک کہ میراث کا تقسیم ہونا موقوف نہ ہوجائے (قاریؒ نے اس جملہ کی وضاحت بحوالۂ الأزھار اس طرح سے کی ہے کہ اس کا مطلب یا تو یہ ہے کہ قیامت اس وقت تک قائم نہ ہوگی جب تک وہ وقت نہ آجائے گا کہ مسلمان کفار سے مقابلہ میں بہت کثرت سے مارے جائیں گے جس کی وجہ سے میراث کی تقسیم بند ہوجائے گی کیونکہ جو تھوڑے سے مسلمان بچیں گے ان کو اتنا ہوش ہی نہ ہوگا کہ وہ اپنے مورثوں یعنی مرنے والوں کے ترکہ کی تقسیم کی طرف دھیان دیں، یا اس کا مطلب یہ ہے کہ قیامت آنے سے پہلے مال کی اتنی کثرت ہوگی کہ لوگ

مرنے والوں کے ترکہ کی تقسیم کی طرف دھیان ہی نہ دیں گے، ان دونوں میں سے پہلی بات زیادہ صحیح ہے، اور ایک مطلب قاریؒ نے اس جملہ (یعنی میراث کی تقسیم بند وموقوف ہوجائے گی) کا یہ لکھا ہے کہ قیامت سے پہلے ایسا زمانہ ضرور آئے گا کہ جس میں علمِ فرائض کے علماء کا فقدان ہوجائے گا اور اس وجہ سے لوگ میراث وترکہ کی تقسیم بند کردیں گے، اس کے بعد قاریؒ نے أقول (میں کہتا ہوں) لکھ کر اس جملے کے اور بھی کئی مطلب سمجھائے ہیں (۱) میراث کی تقسیم بند ہونے کا مطلب یہ ہے کہ قیامت سے پہلے ایسا زمانہ آئے گا کہ لوگ شرعی احکام پر عمل آوری میں کوتاہی کے سبب میراث تقسیم کرنا بند کردیں گے (۲) یا میراث کی تقسیم بند ہوجانے کا مطلب یہ ہے کہ قیامت سے پہلے لوگ شریعت کے موافق میراث وترکہ کی تقسیم بند کردیں گے یہ والا مطلب لکھنے کے بعد قاریؒ نے لکھا ہے کہ جیسے ہمارے زمانہ میں خوب ہو رہا ہے، (اور اگر آج کا دور یعنی ۱۴۲۴ھ کا دور دیکھا جائے اور خاص طور سے ہمارے ہندوستان کا جائزہ لیا جائے تو ۹۹% میراث کی تقسیم خلافِ شرع ہی ملے گی، اور ہمارا اپنا شہر جو علمی شہر کہلاتا ہے یعنی مرادآباد تو اِس میں اس خلافِ شرع تقسیمِ میراث کو بڑے اچھے اچھے خوبصورت نام دئے جاتے ہیں کوئی ہبہ کے نام پر خلافِ شرع میراث کی تقسیم کرتا ہے اور کوئی وصیت کے نام پر شریعت کے قانونِ میراث کو ڈھا کر اپنی مرضی چلاتا ہے، ایسی ایسی مثالیں موجود ہیں کہ دادا نے خلافِ شرع وصیت کی تھی ابھی اس کا نفاذ بھی نہیں ہوا تھا

یعنی باپ کو بھی نہیں مل سکا تھا کہ پوتے نے ایک اور خلافِ شرع وصیت بنا کر میراث کے قانونِ شریعت کو ڈھا دیا۔ (اللّٰھم احفظ کل المسلمین) (۳) یا میراث کی تقسیم کے بند ہو جانے کا مطلب یہ ہے کہ قیامت سے پہلے مال کی اتنی قلت اور فقراء کی اتنی کثرت ہوگی کہ وارثوں میں میراث کی تقسیم ہونے کی نوبت ہی نہیں آئے گی کچھ ہوگا ہی نہیں یا مرنے والے لوگ اپنے ذمہ اتنے قرضے اور مطالبات چھوڑ کر جائیں گے کہ ان کی ادائیگی کرنے کے بعد ترکہ میں سے اتنا بچے گا ہی نہیں کہ تقسیم کی نوبت آئے، یا مرنے والے لوگ ظالم ہوں گے جس کی وجہ سے ان کا سارا مال بیت المال میں چلا جائے گا اور ان کی اولاد کا اس مال میں کوئی حصہ نہ ہوگا اس لئے میراث کی تقسیم کی نوبت ہی نہیں آئے گی) اور (جب تک کہ) مالِ غنیمت پر خوش ہونا موقوف نہ ہو جائے گا (یعنی قیامت سے پہلے ایک علامت تو یہ وجود میں آئے گی کہ میراث کی تقسیم بند ہو جائے گی اور دوسری علامت یہ وجود میں آئے گی کہ مسلمان مالِ غنیمت سے خوش نہیں ہوا کریں گے اور مالِ غنیمت پر خوش نہ ہونے کو سمجھاتے ہوئے بھی شراح حضرات نے کئی باتیں لکھی ہیں (۱) مالِ غنیمت ملے گا ہی نہیں تو کوئی خوش کہاں سے ہوگا (۲) مالِ غنیمت سے خوش نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ جو لوگ مالِ غنیمت کی حفاظت و تقسیم کے ذمہ دار ہوں گے وہ خائن ہوں گے اور بد دیانتی کا ارتکاب کریں گے اس وجہ سے ایمان دار اور دیانت دار لوگ مالِ غنیمت سے خوش نہ ہوں گے) پھر

انہوں نے کہا (یعنی حضرت ابن مسعودؓ نے ان دونوں باتوں یعنی میراث کی تقسیم کے بند ہونے اور مالِ غنیمت سے خوش نہ ہونے کا مطلب سمجھانے اور ان کی صورت وحقیقت واضح وظاہر کرنے کی غرض سے بیان کیا کہ) دشمن (یعنی اہلِ کفر) اہلِ شام (سے لڑنے کے) لئے (فوج وطاقت) جمع کریں گے، اُدھر مسلمان بھی ان (کافروں سے لڑنے اور مقابلہ کرنے) کے لئے (لشکر وطاقت) جمع کریں گے (راوی کہرہے ہیں یعنی ابن مسعودؓ کے شاگرد یُسَیْرُ بن جابر کہرہے ہیں) ان کی (یعنی حضرت ابن مسعودؓ کی) مراد عدو سے (یعنی دشمن سے) رومی ہیں، پھر مسلمان (اپنے لشکر میں سے) کچھ فوج (منتخب کرکے) لڑنے کے لئے آگے بھیجیں گے (یعنی لشکر کی ایک ٹکڑی کو دشمن سے مقابلہ کے لئے بھیجیں گے جس کو یہ ہدایت ہوگی کہ لڑتے لڑتے مرجائے اور اگر واپس آئے تو) نہ واپس آئے مگر غالب (اور فتحیاب) ہوکر، پس وہ (یعنی مسلمان وکفار) لڑنا شروع کردیں گے (یعنی دونوں طرف کی فوجیں نبردآزما ہو جائیں گی اور جنگ شروع ہو جائے گی) یہاں تک کہ ان کے (یعنی دونوں لشکروں کے) درمیان رات حائل ہوجائے گی (یعنی رات ہوجانے اور اس کی تاریکی واندھیرے کی وجہ سے جنگ کو روک دیا جائے گا) اور یہ اور یہ (یعنی دونوں لشکر اپنے اپنے ٹھکانوں کی طرف) لوٹ جائیں گے (اور ان میں سے یعنی دونوں فریقوں میں سے) نہ کوئی غالب (وفتحیاب) ہوگا (اور نہ کوئی مغلوب ومفتوح ہوگا) اور ہلاک ہو

جائے گی آگے جانے والی ٹکڑی (یعنی دونوں فریقوں کی طرف سے فوج کا جو چیدہ اور منتخب دستہ لڑنے کے لئے آگے بھیجا گیا ہوگا وہ اس دن جنگ میں کام آجائے گا اور موت کے گھاٹ اتر جائے گا، اور باقی فوجی اپنے اپنے ٹھکانوں کی طرف لوٹ جائیں گے اور اس طرح سے اس پہلے دن کی جنگ میں مسلمان اور کفار دونوں برابر سرابر رہیں گے نہ کسی کو فتح حاصل ہوگی اور نہ کوئی مغلوب ہوگا) پھر (یعنی دوسرے دن) مسلمان فوج کی ایک ٹکڑی منتخب کر کے جنگ کرنے کے لئے آگے بھیجیں گے (جو جنگ کرتے کرتے یا تو مرجائے اور اگر واپس لوٹے تو) نہ لوٹے مگر فتحیاب ہو کر، پس وہ (یعنی دونوں طرف کے لشکر) جنگ کرنے لگیں گے یہاں تک کہ ان کے درمیان (یعنی دونوں لشکروں کے درمیان) رات حائل (ورکاوٹ) بنجائے گی (یعنی تاریکی واندھیرے کی وجہ سے جنگ بند کرنی پڑے گی) اور یہ اور یہ (یعنی دونوں طرف کی فوجیں اپنے ٹھکانوں پر) واپس لوٹ جائیں گی (اور دونوں فریقوں میں سے) کوئی بھی نہ غالب ہوگا (اور نہ کوئی مغلوب ہوگا) اور (دونوں طرف کی فوج کے وہ) چیدہ ومنتخب دستے (جو لڑنے کے لئے آگے گئے ہوں گے) فنا کے گھاٹ اتر جائیں گے، پھر (تیسرے دن) مسلمان (فوج) کا ایک منتخب دستہ لڑنے کے لئے آگے بھیجیں گے (جو یا تو لڑتے لڑتے مرجائے یا لوٹے تو) صرف لوٹے فتحیاب ہو کر، پس (تیسرے دن بھی) وہ (یعنی دونوں طرف کی فوجیں) نبرد آزما ہو جائیں گی (اور لڑتی رہیں گی)

شام تک، پھر (شام ہونے، رات کی تاریکی اور اندھیرے کی وجہ سے جنگ کو بند کر دیا جائے گا) اور یہ اور یہ (یعنی دونوں طرف کے فوجی اپنے اپنے ٹھکانوں کو) واپس لوٹ جائیں گے (دونوں میں سے) کوئی بھی نہ غالب ہوگا (اور نہ کوئی مغلوب ہوگا) اور فنا کے گھاٹ اتر جائیں گے (مر جائیں گے دونوں طرف کے وہ منتخب فوجی دستے جن کو لڑنے کے لئے آگے بھیجا گیا ہوگا) پھر جب چوتھا دن ہوگا تو مسلمانوں کی باقی ماندہ (فوج) اُن (کفار سے جنگ کرنے) کے لئے نکل کھڑی ہوگی اور اللہ تعالیٰ (ان مسلمانوں کے ہاتھوں) ان (کفار) کو شکست (وہزیمت) دلوائے گا۔ (اور اس چوتھے دن ایک نہایت سخت اور خوفناک جنگ ہوگی) اور وہ (باقی ماندہ مسلمان جان توڑ کر لڑیں گے) ایسا لڑیں گے کہ اس جیسا لڑنا (کبھی) نہیں دیکھا گیا، یہاں تک کہ ایک پرندہ (اپنے پَروں کے ذریعہ اڑ کر) ان لشکر والوں کے اوپر سے گذرے گا تو انہیں پیچھے نہیں چھوڑ پائے گا (یعنی ان سے آگے نہیں گذر سکے گا) کہ مر کر (زمین پر) گر پڑے گا (اس جملہ کا مطلب قاریؒ نے بحوالۂ مظہرؒ یہ لکھا ہے کہ اس لڑائی میں اس کثرت سے لوگ مارے جائیں گے کہ پورا میدانِ جنگ لاشوں سے پٹا پڑا ہوگا اور حالت یہ ہوگی کہ اگر کوئی پرندہ اس دن اُن لاشوں کے اوپر سے اڑ کر گذرنا چاہے گا تو اُس میدانِ جنگ اور اُن لاشوں کے آخر تک نہیں پہونچ پائے گا بلکہ اُن لاشوں کی نا قابلِ برداشت بدبو کی وجہ سے بیچ میں ہی گر پڑے گا، یا بیچ میں ہی گر پڑنے کی وجہ یہ

ہوگی کہ وہ میدانِ جنگ اتنا وسیع وطویل ہوگا کہ اگر کوئی پرندہ اڑ کر اس میدان کے ایک سرے سے دوسرے سرے تک جانا چاہے گا تو نہیں جا پائے گا بلکہ اڑتے اڑتے تھک جائے گا اور مر کر گر پڑے گا) پھر (جب) ایک باپ کے بیٹے (یعنی کسی ایک خاندان یا جماعت کے لوگ جو اس جنگ میں شریک ہوئے ہوں گے اور جن کی تعداد) سو ہوگی (اپنوں کو) شمار کرنا شروع کریں گے تو نہیں پائیں گے وہ (اپنوں کی) اس سو (کی تعداد) کو کہ بچا ہواُن میں سے کوئی سوائے ایک آدمی کے (یعنی جب جنگ ختم ہو جائے گی تو باقی ماندہ لشکر کے لوگ جانی نقصان کا جائزہ لینا شروع کریں گے چنانچہ ہر ایک اپنے متعلقین واقارب کو شمار کرے گا تو اس کو معلوم ہوگا کہ اگر اس کے اقارب ومتعلقین سو (۱۰۰) کی تعداد میں جنگ میں شریک ہوئے تھے تو ان میں سے ننانوے میدانِ جنگ میں کام آچکے ہیں اور صرف ایک ہی شخص زندہ بچا ہے، خلاصہ یہ کہ اس جنگ میں جانی نقصان کا حال اور کثرت یہ ہوگی کہ جنگ میں کام آنے والے ننانوے ۹۹% ہوں گے اور بچ رہنے والوں کا تناسب ۱% یعنی سو میں سے ایک ہوگا)۔ پس (ایسی صورت میں جبکہ مرنے والوں کی تعداد اسقدر بڑی ہوگی) کونسا مالِ غنیمت ہوگا کہ جس پر خوش ہوا جائے (اور جو خوشی کا باعث بنے اسی طرح) کونسی میراث ایسی ہوگی جس کو تقسیم کیا جائے، پھر جبکہ وہ (مسلمان) اسی حالت میں ہوں گے کہ اچانک ان کو (یعنی مسلمانوں کو) ایک اور لڑائی کی خبر سننے کو ملے گی جو اس (پہلی لڑائی) سے

(بھی) زیادہ بڑی (اور بھیانک) ہوگی، پھراُن (مسلمانوں) کو (یہ) آواز آئے گی (کہ جیسے کوئی اعلان کرنے والا اعلان کررہا ہے کہ) ان کی عدمِ موجودگی میں ان کے اہلِ وعیال کے درمیان دجّال پہونچ گیا ہے (یہ خبر سنتے ہی) وہ (مسلمان) اپنے ہاتھ کی چیزوں کو (یعنی مالِ غنیمت کی ان اشیاء کو جو انہیں ملی ہوں گی) پھینک دیں گے (اور ان کو پھینک پھانک کر دجّال کی طرف) متوجہ ہوں گے، چنانچہ (پہلے) وہ (مسلمان اپنے) دس سواروں کا دستہ آگے بھیجیں گے (جو دشمن کے بارے میں واقفیت بہم پہونچانے والا ہوگا (اور دشمن کی جاسوسی کرنے والا ہوگا اور) رسولِ کریم ﷺ نے فرمایا تھا (کہ مسلمان جن دس سواروں کو آگے بھیجیں گے) یقیناً میں اُن (دس) کے اوران کے باپ کے نام بھی جانتا ہوں اوران کے گھوڑوں کا رنگ بھی جانتا ہوں (یعنی یہ دس افراد کس رنگ کے گھوڑوں پر سوار ہوکر دشمن کی معلومات فراہم کرنے جائیں گے مجھے یہ بھی معلوم ہے اور) وہ بہترین سوار ہوں گے، یا (آپ ﷺ نے فرمایا تھا کہ وہ) اُس زمانہ کے روئے زمین پر بہترین سواروں میں سے ہوں گے. (روایت کیا اس کو امام مسلمؒ نے)

(راویِ حدیث حضرت عبداللہ بن مسعودؓ)

مصنفؒ نے اپنے رسالے اِکمال فی اسماء الرجال میں راویِ حدیث

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا پورا نام نامی اس طرح لکھا ہے حضرت عبداللہ بن مسعود بن غافل الھذلیؓ اوران کی کنیت ابوعبدالرحمٰن بتائی ہے، نیز لکھا ہے کہ یہ قدیم الاسلام صحابیؓ ہیں، حضرت عمرؓ سے قبل بلکہ نبیِ کریم ﷺ کے دارِ ارقم میں داخل ہونے سے پہلے ہی مشرف باسلام ہو چکے تھے، بعض حضرات کا کہنا ہے کہ اِن سے پہلے صرف پانچ آدمی مسلمان ہوئے تھے اور چھٹے نمبر پر انہوں نے اسلام قبول کیا تھا، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نبیِ کریم ﷺ کے بہت ہی خاص لوگوں میں سے ہیں (آپ ﷺ کا فرمان تھا کہ عبداللہ تم کو اندر آنے کی ہر وقت اجازت ہے۔ پردہ اٹھاؤ اور چلے آؤ۔ باہر سے آنے والے ان کو آپ ﷺ کے اہل بیت میں سے خیال کیا کرتے تھے) ان کے اخلاق وعادات، چال ڈھال غرض ہر ادا اپنے محبوب حضورِ اکرم ﷺ سے بہت ملتی جلتی تھی، یہ آقائے نامدار ﷺ کے صاحبِ سِر اور راز دار کہلاتے تھے، ہمہ وقت نبیِ کریم ﷺ کے خدمت گذار تھے، آپ ﷺ کے لئے مسواک، پانی اور نعلین مبارکین کا نظم یہی کیا کرتے تھے، انہوں نے آپ ﷺ کے حکم سے حبشہ کی ہجرت کی تھی، غزوۂ بدر اور اس کے بعد کے تمام غزوات میں شریک رہے، نبیِ کریم ﷺ نے ان کے لئے جنت کی خوشخبری سنائی ہے اور ان کے بارے میں ارشاد فرمایا ہے کہ میں اپنی امت کے لئے وہ پسند کرتا ہوں جو ابن امِ عبد (یعنی عبداللہ بن مسعودؓ) پسند کریں اور میں اس چیز سے ناراض ہوں جس سے ابنِ امِ عبد خفاء ہوں، انہوں نے

نبیِ کریم ﷺ سے بلا واسطہ قرآنِ کریم کی ستر (۷۰) سورتیں سیکھیں اور ان کے علوم حاصل کئے ہیں، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ دبلے پتلے اور ٹھنگنے آدمی تھے، کھڑے ہونے کی حالت میں بیٹھے ہوئے آدمی سے ذرا سے ہی اونچے معلوم ہوتے تھے، حضرت عمرؓ کے دورِ خلافت میں اور حضرت عثمانؓ کی خلافت کے ابتدائی دور میں کوفہ کے قاضی اور بیت المال کے نگران رہے، پھر کوفہ سے مدینہ منورہ تشریف لے آئے اور مدینہ منورہ ہی میں ساٹھ سال سے کچھ زیادہ عمر پا کر ۳۲ھ میں وفات پائی، اور یہ جنت البقیع میں مدفون ہیں.

حافظؒ نے فتح الباری کے مقدمہ میں لکھا ہے کہ بخاری شریف میں عبداللہ بن مسعودؓ کی کل پچاسی (۸۵) حدیثیں ہیں اور اِکمال فی أسماء الرجال کے حاشیہ میں مولانا احمد حسنؒ نے لکھا ہے کہ عبداللہ بن مسعودؓ سے امت کو آٹھ سو اڑتالیس (۸۴۸) احادیث کا عظیم ذخیرہ ملا، جن میں سے چونسٹھ (۶۴) حدیثیں امام مسلمؒ اور امام بخاریؒ دونوں ہی نے متفق طور پر لی ہیں اور اکیس احادیث میں امام بخاری متفرد ہیں اور اس طرح سے بخاری شریف میں عبداللہ بن مسعودؓ کی کل احادیث ۶۴+۲۱=۸۵ حدیثیں ہیں، اور پینتیس (۳۵) حدیثیں صرف امام مسلمؒ نے لی ہیں اور اس معنی کر مسلم شریف میں ان کی کل حدیثیں ۶۴+۳۵=۹۹ حدیثیں ہیں اور اِن (۱۸۴) حدیثوں کے علاوہ باقی چھ سو چونسٹھ (۶۶۴) احادیث دیگر کتبِ احادیث میں ہیں، اِن سے روایت

کرنے والی ایک بہت بڑی مخلوق ہے جن میں صحابہؓ بھی ہیں اور تابعینؒ بھی ہیں صحابۂ کرامؓ میں سے حضرت ابوبکرؓ، حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ نے بھی اِن سے احادیث نقل کی ہیں اور تابعینؒ میں سے مدارِ فقۂ احناف حضرت علقمہؒ اور حضرت اسودؒ انہیں کے مخصوص شاگرد ہیں، ان کے علاوہ حضرت مسروقؒ اور قیس بن ابی حازمؒ وغیرہ کبارِ تابعینؒ نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے فیوض حاصل کئے ہیں اور ان سے ذخیرۂ حدیث لے کرامت کو پہونچایا ہے.

(تشریح حدیث نمبر ۵۴۲۲)

(لا یقسم میراث ولا یفرح بغنیمة) قاریؒ نے لکھا ہے کہ لَایقسم اور لَایفرح دونوں مضارع مجہول کے واحد مذکر غائب کے صیغے ہیں پہلا ضَرب سے اور دوسرا سمع سے، اور لَایُفرح کا مطلب ہے کہ کسی کو خوشی نہیں ہوگی، اور غنیمة غین کے فتحہ اور نون کے کسرہ کے ساتھ ہے اور اس کی جمع آتی ہے غَنَا ئم اور معنی ہوتے ہیں مالِ غنیمت.

(ثم قال عدو یجمعون لأهل الشام ویجمع لهم أهل الإسلام یعنی الروم) اس میں جو قال ہے اس کی ضمیرِ فاعل ھو کا مرجع ہے عبداللہ بن مسعودؓ، اور عدو کے بارے میں شیخ طیبیؒ نے لکھا ہے کہ یہ مبتدا ہے اور اس میں جو تنوین ہے یہ تعظیم

کی ہے اور مطلب یہ ہے أی عَدُوٌّ کثیر اور قاریؒ نے یہ بھی لکھا ہے عـدوٌ کی تنوین مضاف الیہ کے عوض میں بھی ہو سکتی ہے اور اس شکل میں مطلب ہوگا أی عدو الروم یعنی رومیوں کا لشکر اور اس کی یعنی عدوٌ مبتدا کی خبر ہے یجمعو ن الخ، لأهل الشام قاریؒ نے لکھا ہے کہ اس میں أهل الشام سے پہلے مضاف محذوف ہے أی لمقاتلة أهل الشام یعنی اہلِ شام سے لڑنے کے لئے، ہمارے یہاں رائج مشکاة المصابیح کے نسخے اور اس کی شروحات میں یہ ایسے ہی ہے یعنی لأهل الشام ہی ہے اور ہمارے یہاں کے مسلم شریف کے رائج نسخہ میں بھی لأهل الشام ہی ہے لیکن مسلم شریف کے حاشیہ پر ایک دوسرا نسخہ لأهـلِ الاِسلام کا بھی لکھا ہے، اور اہلِ عرب کے یہاں رائج مسلم شریف کے نسخہ میں لأهل الشام کی بجائے لأهل الاِسلام ہی ہے بہر حال دونوں شکلوں میں مطلب پر کوئی خاص فرق نہیں پڑے گا کیونکہ جو اہلِ شام ہیں وہی اہلِ اسلام ہیں، ویجمع لهم اس میں جو ضمیرِ مجرور هم ہے اس کا مرجع بتاتے ہوئے قاریؒ اور کاندھلویؒ نے لقتال أهل الشام لکھا ہے یہ سہو معلوم ہوتا ہے اور صحیح یہ ہے کہ اس کا مرجع ہے عــدوٌ، ہاں ایک توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ لهــم کا مطلب نکالیں لمساعدتهم یعنی اُن اہلِ شام کی معاونت و مدد کرنے کے لئے اہلِ اسلام لشکر اور ہتھیار اکٹھا کریں گے اور جمع کریں گے، اور أهل الاسلام مرکب اضافی ہو کر فاعل ہے یجمع کا اور اسی لئے مرفوع ہے، یعنی الروم قاریؒ نے اس کا مطلب بتاتے

ہوئے لکھا ہے کہ یہ جملہ محلِّ نصب میں ہے کیونکہ اس سے پہلے قال الراوی محذوف ہے یعنی عبداللہ بن مسعودؓ کے شاگرد دییسیر بن جابر نے کہا کہ مراد لے رہے تھے میرے استاذ عبد اللہ بن مسعودؓ ،عدو (دشمن) سے رومیوں کو،اور الروم کو یعنی مفعول ہونے کی وجہ سے، منصوب پڑھیں گے، ہمارے یہاں رائج مشکاۃ المصابیح کے نسخہ میں اور اس کی شروحات میں یہ ایسے ہی ہے یعنی یعنی الروم ہی ہے، لیکن ہمارے رائج مسلم شریف کے نسخہ میں یعنی الروم کی بجائے یہ ہے "قلت الرومَ تعنی قال نعم و یکون عند ذاکم القتال ردة شدیدة" اب یہ اختلاف کیوں ہے تو اس کا جواب وہی دیا جائے گا کہ مشکاۃ المصابیح میں المصابیح کا متن ہے اور صاحبِ مصابیح مسلم کے تابع نہیں ہے اس لئے کہا جائے گا کہ صاحبِ مصابیح کو یہ روایت ان کے شیخ سے اسی طرح پہونچی ہے جیسے مشکاۃ المصابیح میں لکھی ہوئی ہے، اب زیادہ سے زیادہ ذہن میں یہ بات آئے گی کہ اِس پر مسلم کا حوالہ کیوں ہے تو اسکا جواب یہ ہے کہ اِس روایت کا اکثر حصہ مسلم شریف میں موجود ہے اس لئے صاحبِ مشکاۃ المصابیح نے اس پر مسلم کا حوالہ لکھا ہے.

(فیتشرط المسلمون شرطة للموت لا ترجع اِلا غالبة) اس جملہ میں جو یتشرط ہے اس کے بارے میں نوویؒ نے لکھا ہے کہ اس کو محدثین نے دو طرح سے بیان کیا ہے (ا) یاء مفتوحہ اس کے بعد شین ساکن پھر تاءِ مفتوحہ یعنی بابِ افتعال سے

فعلِ مضارع کا واحد مذکر غائب کا صیغہ یَشْتَرِطُ بروزن یَفْتَعِلُ (۲) یاءِ مفتوحہ پھر تاءِ مفتوحہ اس کے بعد شین مفتوحہ پھر رائے مشددہ یعنی بابِ تفعل سے فعلِ مضارع کا واحد مذکر غائب کا صیغہ یَتَشَرَّطُ بروزن یَتَفَعَّلُ، شیخ طیبیؒ نے اس لفظ یعنی یتشرّط کی شرح کرتے ہوئے لکھا ہے کہ دوسری شکل میں یعنی جبکہ یہ بابِ تفعل سے ہو تو کہیں گے کہ یَتَشَرَّطُ، یَشْتَرِطُ کے معنی میں ہے جس کے معنی ہوتے ہیں اپنے آپ کو کسی کام کے لئے پیش کرنا آگے بھیجنا، لہٰذا فیتشَرَّط المسلمون کا مطلب ہوگا کہ مسلمان آگے بھیجیں گے، دوسری وضاحت شیخ طیبیؒ نے یہ کی ہے کہ یَتَشَرَّطُ ماخوذ ہے اسی حدیث میں پائے جانے والے لفظ الشَّرطة سے بشرطیکہ یہ یعنی الشَّرطة شین کے فتحہ کے ساتھ ہو، اور مطلب یہ ہو کہ مسلمان آپس میں ایک شرط لگائیں گے کہ دیکھو دشمنوں سے لڑتے لڑتے مرنا ہے یا غالب و فاتح ہو کر لوٹنا ہے لیکن رات کے آنے اور جنگ کے بند ہو جانے کی وجہ سے وہ شرط ختم ہو جائے گی (شیخ طیبیؒ کا مطلب یہ ہے کہ تفنی الشرطة میں جو الشرطة ہے یہ شرط کے معنی میں ہے) لیکن اس شکل میں یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ پھر اس میں یعنی الشَّرطة میں تاء کیسی ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ تائے وحدت ہے یعنی مسلمان صرف ایک شرط لگائیں گے، یہ سب کچھ لکھنے کے بعد شیخ نے لکھا ہے کہ شین کے فتحہ کے ساتھ (یعنی الشَّرطة بفتح الشین) کسی بھی روایت میں نہیں ہے اس لئے میں کہتا ہوں کہ یہ تکلفِ بعید اور بیجا تاویل صحیح نہیں ہے کیونکہ

جب صریح روایت میں کوئی بات موجود ہوتی ہے تو اس پر عمل کرنا واجب اور ضروری ہوتا ہے اس لئے الشرطة میں یہ مفروضہ کہ اگر اس میں شین کے ضمہ کی بجائے شین کے فتحہ ہو وغیرہ وغیرہ تحریف فی الحدیث ہوگی اور عدول عن الحقیقۃ ہوگا اور یہ دونوں ہی باتیں جائز نہیں ہیں، اس لئے بہتر بات یہ ہے اور اس سے کوئی چیز مانع بھی نہیں ہے کہ یَتَشَرَّط، کو یَشْتَرِطُ کے معنی میں لیں اور مطلب یہ نکالیں کہ مسلمانوں کا بڑا لشکر اپنے اندر سے ایک منتخب فوجی دستہ نکال کر آگے بھیجے گا اور اس سے یہ شرط لگائے گا کہ یا تو غالب وفاتح ہو کر لوٹنا ہے یا مر جانا ہے، چنانچہ یہ دستہ اپنی شرط ومعاہدہ کے لئے حد درجہ کوشش کرے گا اور اس کا آخری فرد تک بھی دشمن سے لڑے گا (اور یہی مطلب ہے تفنى الشرطة کا).

قاریؒ اور کاندھلویؒ نے پہلی والی شکل یعنی جب یَشْتَرِط باب افتعال سے ہو اس کے معنی سمجھاتے ہوئے لکھا ہے أي يهيؤون ويعدون المسلمون شرطةً للموت یعنی مسلمان اپنا ایک جانباز دستہ تیار کر کے آگے بھیجیں گے جس سے یہ شرط اور جس کو یہ ہدایت ہوگی کہ لوٹے تو غالب وفاتح ہو کر ورنہ فناء کے گھاٹ اتر جائے اور میدانِ جنگ ہی میں مر جائے.

ہمارے یہاں مشکاۃ المصابیح کے رائج نسخہ نیز اس کی شروحات میں یہ تینوں جگہ یَتَشَـــرَّطُ ہی لکھا ہوا ہے یعنی بابِ تفعل سے لیکن ہمارے یہاں رائج مسلم

شریف کے نسخہ میں یہ تینوں مقام پر یَشْتَــرِطُ ہے یعنی بابِ افتعال سے، اور حدیث شریف میں جو شرطة ہے اس کے بارے میں نوویؒ نے لکھا ہے کہ یہ شین کے ضمہ کے ساتھ ہے اور اس کے معنی ہیں فوج کا وہ جانباز دستہ جو لشکر کے بلکل آگے ہو اور سب سے پہلے میدانِ جنگ میں لڑائی کے لئے بھیجا جائے اور قاریؒ نے لکھا ہے کہ سب سے پہلے لڑنے کے لئے بھیجے جانے والے دستہ کو شرطة اس وجہ سے کہتے ہیں کہ شرطة اسم ہے شَرَطٌ کا اور شَرَط کے معنی ہیں علامت اور یہ ٹکڑی اور دستہ بھی لشکر کی ایک علامت ونشانی ہی ہوتا ہے اس لئے اس کو شُرطَة کہا جاتا ہے، للموت اس کی وضاحت قاریؒ نے یہ کی ہے أي للحرب لیکن اس کو ایسے بھی سمجھا جا سکتا ہے کہ للموت صفت ہے شرطة کی اور مطلب ہے أي شرطة مستعدة للموت یعنی مسلمان آگے بھیجیں گے ایک ایسا دستہ جو موت کے لئے تیار ہوگا.

"لا ترجع اِلا غالبة" قاریؒ نے لکھا ہے کہ یہ جملہ شرطة کی صفت کاشفہ مبینہ موضّحہ ہے اور مطلب یہ ہے کہ مسلمانوں کا لشکر اپنے ایک ایسے جانباز دستہ کو آگے بھیجے گا جس کو یہ ہدایت ووصیت ہوگی کہ کسی بھی حالت میں دشمن کے مقابلہ سے بھاگنا نہیں ہے بلکہ ہر حال میں ثابت قدم رہنا اور ڈٹے رہنا ہے یہاں تک کہ مر جانا ہے اور فناء کے گھاٹ اتر جانا ہے یا دشمن کو مٹا کر، فناء کے گھاٹ اتار کر فتح وکامرانی حاصل کر کے سرخ روئی کے ساتھ لوٹنا اور واپس ہونا ہے، خلاصہ یہ کہ اس جملہ یعنی لا ترجع

الا غالبۃ نے آکر شرطۃ کی وضاحت کی ہے اس لئے اِس جملہ کو اس کی یعنی شرطۃ کی صفت کاشفہ موضحہ کہیں گے.

(فیقتتلون حتّٰی یحجز بینھم اللّیل فیفیءُ ھٰؤلاء وھٰؤلاء کلٌّ غیر غالب) اس جملہ میں جو یحجز ہے اس کے بارے میں قاریؒ نے لکھا ہے کہ یہ جیم کے ضمہ کے ساتھ ہے اور کسرہ کے ساتھ بھی کہا جاتا ہے یعنی یہ یحجز بابِ نصر وضرب دونوں سے فعلِ مضارع کا واحد مذکر غائب کا صیغہ ہوسکتا ہے، معنی دونوں بابوں سے ایک ہی آتے ہیں منع کرنا، روکنا، دفع کرنا، اور جب حجز کے بعد بین آتا ہے تو معنی ہوتے ہیں فاصلہ کرنا، حائل ہونا اور رکاوٹ بننا، یہاں پر حدیث شریف میں یحجز کے بعد بینھم ہے لہذا ترجمہ ہوگا حائل ہوجائے گی اور رکاوٹ بنجائے گی ان کے درمیان، اللّیل اس میں جو الف لام ہے یہ عوض میں مضاف کے ہے اور وہ مضاف یا تو دخول ہے یا ظلام کیونکہ رکاوٹ رات نہیں بنے گی بلکہ رات کا آجانا یا رات کی تاریکی کا چھاجانا رکاوٹ بنے گا، یفیءُ یہ بابِ ضرب سے مضارع کا واحد مذکر غائب کا صیغہ ہے اور یہ اصل میں یَفْیِءُ تھا بروزن یَضْرِبُ حرفِ علت یاء کے متحرک ہونے اور اس سے پہلے حرفِ صحیح فاء کے ساکن ہونے کی وجہ سے یاء کی حرکت فاء کو دیدی یَفِیْءُ ہوگیا مثل یَبِیْعُ کے، اور فَاءَ یَفِیْءُ از ضرب فَیْئًا کے معنی ہوتے ہیں لوٹنا، لوٹ کر چلے جانا اور واپس ہوجانا، یاد رہے کہ یَفِیْءُ کو فاء کے بعد یاء کے ساتھ یعنی کھینچ کر

پڑھنا ضروری ہے، ھؤلاء و ھؤلاء قاریؒ نے واضح کیا ہے کہ پہلے ھؤلاء اسمِ اشارہ کا مشار الیہ المسلمون ہے اور دوسرے کا الکافرون ہے یعنی شرطة مراد نہیں ہے بلکہ مسلمان و کفار کی پوری فوج مراد ہے یعنی رات آنے کے بعد دونوں فریق اپنے اپنے ٹھکانوں کو واپس ہوجائیں گے، "کلٌّ غیر غالب" یہ بدل ہے ھؤلاء و ھؤلاء سے، اور تفنیٰ یہ از سمع واحد مؤنث غائب مضارع کا صیغہ ہے اور یہ اصل میں تَفْنَیُ تھا بروزن تَسْمَعُ یاء متحرک ماقبل فتحہ ہونے کی وجہ سے الف سے بدل گئی اور تَفْنٰی ہوگیا مثل تَحْمٰی کے اور فَنَی از سمع و فتح فَنَاءً کے معنی ہوتے ہیں معدوم ہونا، ہلاک ہونا اور ختم ہونا اور تفنیٰ کے بعد جو الشّرطة ہے قاریؒ نے لکھا ہے کہ یہ اسمِ جنس کے طور پر مستعمل ہے یعنی یہاں پر الشـــرطة سے دونوں طرف کا منتخب کر کے لڑنے کے لئے آگے بھیجا جانے والا دستہ مراد ہے، اور مطلب یہ ہے کہ دونوں طرف کا یہ جانباز دستہ ختم ہوجائے گا اور فنا ہوجائے گا اور باقی لشکر اپنے ٹھکانوں کو لوٹ جائے گا، اس لئے کہ اگر الشّرطة کو اسمِ جنس نہ مانیں اور صرف مسلمانوں یا کافروں کا آگے بھیجا ہوا دستہ (الشرطة) مراد لیں تو اشکال ہوگا کہ جس کا الشرطة فنا ہوگیا وہ مغلوب ہوگیا اور جس کا شرطة باقی رہ گیا وہ غالب جبکہ حدیث شریف میں موجود ہے کلٌّ غیر غالب اس لئے تفنیٰ کے بعد والے الشّرطة کو اسمِ جنس ہی ماننا پڑے گا یعنی اس سے کفار اور مسلمین دونوں کا آگے بھیجا ہوا لشکر کا دستہ مراد لینا پڑے گا۔

قاریؒ نے الشرطة کے بارے میں لکھا ہے کہ بعض نسخوں میں یہ شَرطَةً ہے یعنی شین کے فتحہ کے ساتھ، اور بحوالہٗ سید جمال الدینؒ لکھا ہے کہ حدیث شریف میں جولفظِ شــــرطة ہے اگر اس میں شین کو مفتوح پڑھا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ مسلمان آپس میں یہ طے کریں گے اور یہ شرط لگائیں گے کہ آج غالب ہوکر ہی لوٹنا ہے، اور بغیر غالب ہوئے لوٹنے کا مطلب یہ ہوگا کہ وہ شرط رات کے آجانے کی وجہ سے ختم ہو گئی اور اس لئے یہ بغیر غالب وفاتح ہوئے لوٹ آئے، اور اگر شرطة کے شین کو مضموم پڑھا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ مسلمان اپنے لشکر میں سے ایک جانباز دستہ تیار کر کے کفار سے لڑنے کے لئے آگے بھیجیں گے جس کو یہ وصیت وہدایت ہوگی کہ مرجانا ہے یا غالب وفاتح ہوکر لوٹنا ہے، لیکن اس شکل میں یہ اشکال ہوگا کہ حدیث میں ہے تَفْنَی الشرطة کہ وہ دستہ فنا ہوجائے گا اور یہ بھی ہے فیفیءُ هؤلاء (یعنی جب یہ شرطة غیرِ غالب ہونے کی صورت میں واپس ہوجائے گا تو فناء ہونے کا کیا مطلب ہے)؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس منتخب شرطة کے ساتھ ساتھ کچھ اور فوجی بھی ہوں گے لہذا غیر فاتح وغیر غالب لوٹنے والے یہ دوسرے فوجی ہوں گے اور فناء وختم ہونے والے وہی منتخب فوجی ہوں گے جن کو لفظِ شرطة سے تعبیر کیا گیا ہے، یا یہ کہلو کہ اِس منتخب فوجی دستہ (شــــرطة) کے ساتھ میدانِ جنگ میں تمام مسلمان بھی جائیں گے تینوں دن یہ منتخب فوجی دستہ یعنی شــــرطة تو ختم وفناء ہوجائے گا اور باقی دیگر مسلمان میدانِ جنگ

سے اپنے اپنے ٹھکانوں کو واپس آجائیں گے۔

(فیقتتلون حتی یمسوا) یعنی تیسرے دن بھی مسلمان ایک تیسرا منتخب جانباز فوجی دستہ لڑنے کے لئے بھیجیں گے اُسی ہدایت کے ساتھ کہ یا تو مرجانا ہے یا فاتح وغالب ہوکر واپس آنا ہے، یہ تیسرے دن والا دستہ بھی شام تک لڑتا رہے گا، اوراس میں جو یمسوا ہے یہ بابِ افعال سے مضارع کا جمع مذکر غائب کا صیغہ ہےاوراس پر حتّٰی کے داخل ہونے کی وجہ سے نونِ اعرابی کوگرادیا گیا، اور یُمْسُوْا اصل میں یُمْسِیُوْنَ تھا بروزن یُکْرِمُوْنَ یائے مضمومہ کسرہ اور واؤ کے درمیان واقع ہوئی اس لئے یاء کے ماقبل سین کوساکن کرکے یاء کا ضمہ اس کو دیدیا اور پھر یاء ساکن ماقبل مضموم ہونے کی وجہ سے یاءکو واؤ سے بدلدیا اور پھر اجتماعِ ساکنین (دو واؤ) کی وجہ سے پہلے واؤ کوگرادیا اور یُمْسُوْنَ ہوگیا مثل یُغْنُوْنَ کے، اِسی کو بعض حضرات مختصراً یوں بھی کہتے ہیں کہ سِیُوْن سُوْن کردیا گیا کیونکہ یہ اِیُوْنَ کے وزن پر تھا اور جو لفظ بھی اِیُوْنَ کے وزن پر ہوتا ہے اس کو اُوْنَ کرکے پڑھا جاتا ہے، اور أُمْسٰی یُمْسِیْ کا ماخذ ہے المساء بمعنی شام اور بابِ افعال کی ایک خاصیت ہے ماخذ میں داخل ہونا لہذا أمسٰی یُمْسِی کا ترجمہ ہوگا شام میں داخل ہونا اور اسی کو اردو میں کہیں گے شام ہوجانا، رات ہوجانا، رات کی تاریکی آجانا، قاریؒ نے لکھا ہے کہ دو مرتبہ تو حدیث شریف میں ہے کہ ان کی لڑائی میں رات حائل ہوجائے گی اور تیسری مرتبہ یا تیسری جگہ ہے کہ شام ہوجائے گی

تو یہ تفننِ عبارت اور تحسنِ کلام کے لئے ہے ورنہ مطلب تینوں جگہ ایک ہی ہے کہ تینوں دن جنگ ولڑائی کے لئے رات حائل ہو جائے گی.

(فاذا كان يوم الرابع نهد اليهم) اس میں جو یوم الرابع ہے شراح حضرات نے لکھا ہے کہ اس میں اِضافة الموصوف اِلی الصفة ہے جیسے مسجد الجامع میں ہے اور ایک نسخہ میں يوم الرابعة ہے اور اس نسخہ کے اعتبار سے تقدیری عبارت اس طرح ہوگی يوم اللّيلة الرابعة اور اس شکل میں اِضافة الموصوف اِلی الصفة کی تاویل کرنے کی بھی ضرورت نہیں ہے، نَهَدَ نووئیؒ نے لکھا ہے کہ یہ یعنی نهد نون اور ھاء کے فتحہ کے ساتھ ہے یعنی یہ بابِ فتح سے ماضی کا واحد مذکر غائب کا صیغہ ہے بروزن فَتَحَ اور نَهَدَ از فتح نَهُدًا کے معنی ہوتے ہیں اٹھنا، اور جب نَهَدَ اِليه کہا جاتا ہے جیسے حدیث شریف میں ہے تو معنی ہوتے ہیں اٹھنا، کھڑا ہونا اور ارادہ کرنا لہذا نَهَد اِليهم کے معنی ہوں گے کہ چوتھے دن باقی ماندہ مسلمان کفار سے جنگ کرنے کے لئے نکلیں گے اور میدان میں پہونچ کر جنگ کریں گے.

(فيجعل الله الدبرة عليهم) اور اللہ تعالیٰ ان مسلمانوں کے ہاتھوں ان کو شکست دلوائے گا، اس جملہ میں جو الدَّبرة ہے اس کے بارے میں نوویؒ نے لکھا ہے کہ اس میں دال اور باء دونوں کا فتحہ ہے اور معنی ہیں الهَزيمة یعنی شکست اور مسلم کے بعض راویوں نے اس کو الدّائرة روایت کیا ہے یعنی الف کے ساتھ اور اس کے بعد ہمزہ اور

معنی اس کے بھی وہی ہیں یعنی الھــزیـمة شکست، لیکن قاریؒ اور کاندھلویؒ نے اس دوسری روایت کو الـدابرة نقل کیا ہے یعنی دآل کے بعد الف اور اسکے بعد بجائے ہمزہ مکسورہ کے بائے مکسورہ کے ساتھ اور معنی وہی لکھے ہیں یعنی شکست، ہمارے یہاں مشکاة المصابیح کے رائج نسخہ میں اور اسی طرح اس کی شروحات میں یہ لفظ الدَّبَرَة ہے اور ہمارے یہاں رائج مسلم شریف کے نسخہ میں یہ لفظ الدائرة ہے اور حاشیہ پر ایک نسخہ الدَّبَرَة کا بھی لکھا ہے اور اہلِ عرب کے یہاں رائج مسلم شریف کے نسخہ میں الدَّیَرَة ہے یعنی دآل کے بعد یآء کے ساتھ اور ان کی شرح النووی میں لکھا ہے أي بفتح الدال و الیاء اور دوسرا نسخہ الدَّائرة بتایا گیا ہے، (ہندوستانی شرح النووی اور عربی شرح النووی میں جو یہ اختلاف ہے اس کے بارے میں مَیں تو یہ سمجھ سکا ہوں کہ یہ کتابت کی غلطی ہے یعنی الدیرة میں دآل کے بعد بجائے باء کے یآء غلطی سے لکھ دیا گیا ہے اور اسی طرح شرح میں بھی بفتح الباء کی بجائے بفتح الیاء ہوگیا ہے اگر آپ کی سمجھ میں اس کے علاوہ کوئی اور بات آئے تو مجھے بھی مطلع فرما کر ممنون و ماجور ہوں۔ محمد یامین قاسمی فون نمبر ۰۵۹۱_۲۴۱۶۵۵۹) عــلیھــم اس میں جو ضمیرِ مجرور ہے اس کا مرجع قاریؒ نے الکفار لکھا ہے اور اس کے بعد وقال شارح کہکر الروم بھی لکھا ہے.

(فیقتتلون مقتلة لم یر مثلها) چنانچہ مسلمان ایسی لڑائی لڑیں گے کہ اس جیسی لڑائی کبھی دیکھی نہیں گئی ہوگی، اس جملہ میں جو یــقتتــلــون ہے یہ بابِ افتعال سے

بروزن یَفْتَعِلُوْنَ ہے اور قاریؒ نے لکھا ہے کہ یہی زیادہ صحیح ہے کیونکہ اکثر معتمد نسخوں میں یہ بابِ افتعال ہی سے ہے لیکن ایک نسخہ میں یہ ثلاثی یعنی بابِ نصر سے مضارع مجہول کے صیغہ کے ساتھ بھی ہے یعنی فَیُقْتَلُوْنَ اس شکل میں اس کا تعلق فیجعل الدبرة علیهم سے ہوگا یعنی اللہ تعالیٰ ان کفار یا رومیوں کو مسلمانوں کے ہاتھوں شکست دلوائے گا چنانچہ یہ کفار قتل کردئے جائیں گے، مقتلۃ یہ منصوب ہے کیونکہ یہ یقتتلون کا مفعولِ مطلق من غیر لفظه، من غیر بابه ہے، اور قاریؒ نے لکھا ہے کہ اس کو یعنی مقتلۃ کو یقتتلون کا مفعولِ مطلق من لفظه، من بابه بحذف زوائده بھی کہہ سکتے ہیں، اور یہ یعنی مقتلۃ کا یقتتلون کا مفعولِ مطلق من غیر بابه ہونا بلکل ایسا ہی ہے جیسے اِس آیت "وَاللّٰهُ اَنْبَتَكُمْ مِنَ الْاَرْضِ نَبَاتًا" میں نَبَاتًا مفعولِ مطلق ہے اَنْبَتَكُمْ کا، اور لَم یر یہ فعلِ مضارع مجہول منفی بلم از فتح کا واحد مذکر غائب کا صیغہ ہے، اور مضارع مجہول کا یہ صیغہ اصل میں یُرْأَیُ تھا بروزن یُفْتَحُ لیکن رَأَی کے مضارع کا استعمال اصل کے اعتبار سے بلکل نادر ہے اور بحذفِ ہمزہ ہی استعمال ہوتا ہے، لہذا اب یہ کہیں گے کہ یُرْأَیُ سے ہمزہ کا حذف تو پہلے ہی سے تھا یعنی یُرَیٰ تھا اب جب اُس پر لَم لگا تو آخر سے حرفِ علت یاء کو حذف کردیا گیا اور اس طرح لَمْ یُرَ ہوگیا، اور مسلم شریف میں لَم یر مثلها سے پہلے یہ جملہ اور ہے اِمّا قال لا یری مثلها و اِمّا قال.

(حتی اِن الطائر لیمر بجنباتهم فلا یخلفهم حتی یخر میتاً) اس جملہ

میں جو اِنَّ ہے قاریؒ نے لکھا ہے کہ یہ بکسر الہمزہ بھی ہوسکتا ہے اور بفتح الہمزہ بھی، بجنباتھم اس میں جو ضمیر مجرور ھم ہے اس کا مرجع ہے المقتولین اور جنبات کے بارے میں قاریؒ نے لکھا ہے کہ اس میں جیم اور نون دونوں مفتوح ہیں اور اس کے بعد باء ہے اور مطلب ہے أي نواحیھم، اور قاضی عیاضؒ نے بعض راویوں سے بِجَنَبَاتِھِمُ کی بجائے بِجُثْمَانِھِمُ نقل کیا ہے یعنی جیم مضموم اور ثائے ساکنہ کے ساتھ اِس شکل میں ترجمہ یہ ہوگا کہ اگر کوئی پرندہ ان کی لاشوں پر سے گذرنا چاہے گا، فلا یخلفھم ہمارے یہاں رائج مشکاۃ المصابیح کے نسخہ میں تو یہ اسی طرح ہے یعنی مضارع معروف منفی بلا از تفعیل کا واحد مذکر غائب کے صیغہ کے ساتھ، لیکن قاریؒ نے لکھا ہے کہ صحیح نسخہ میں فما یخلفھم ہے اور مسلم شریف میں بھی فما یخلفھم ہے یعنی مَا نافیہ کے ساتھ اور نوویؒ نے لکھا ہے کہ اس میں خاء کا فتحہ ہے اور اس کے بعد لام مکسورہ مشددہ ہے یعنی یہ از تفعیل ہے اور خَلَّفَ از تفعیل کے معنی آتے ہیں پیچھے چھوڑنا، آگے نکل جانا لہذا فما یخلّفھم کے معنی ہوں گے کہ وہ پرندہ ان سے آگے نہیں نکل پائے گا، اور قاضیؒ نے بعض راویوں سے فَمَا یخلفھم کی بجائے فَمَا یَلْحَقُھُمْ نقل کیا ہے اور اس شکل میں ترجمہ یہ ہوگا کہ وہ پرندہ ان کے آخر تک نہیں پہونچ پائے گا، یَخِرَّ یہ خاء کے کسرہ اور راء کی تشدید کے ساتھ ہے یعنی یہ فعلِ مضاعف ہے کیونکہ اس کا عین اور لام کلمہ ایک جنس کا ہے اور یہ یعنی یخر بابِ ضرب سے واحد مذکر غائب کا صیغہ ہے

کیونکہ یہ اصل میں یَخرِرُ تھا بروزن یَضرِبُ، دوحرف ایک جنس کے جمع ہوئے اوران کا ماقبل ساکن تھا اس لئے پہلے راء کی حرکت کسرہ اس کے ماقبل خاء کو دیدی اور پھر پہلی راء کا دوسری راء میں ادغام کردیا اور یَخِرُّ ہوگیا مثل یَجِدُّ کے، اور چونکہ یَخِرَّ پر حتی داخل ہے اس لئے اس کو منصوب پڑھیں گے اور خَرَّ خَرًّا خُرُوْرًا از نصر وضرب کے معنی ہیں اوپر سے نیچے کو گر پڑنا لہذا حتی یَخِرَّ کا ترجمہ کریں گے کہ گر پڑے گا وہ پرندہ جوان کے اوپر سے گذر کر پار ہونے کا ارادہ کرے گا، میتا قاریؒ نے لکھا ہے کہ اس میں یاء کی تشدید تخفیف دونوں لغتیں ہیں اگر یاء کی تشدید ہو تو کہیں گے کہ یہ اصل میں مَیْوِتٌ تھا واؤ اور یاء ایک کلمہ میں جمع ہوئے اوران میں کا پہلا ساکن تھا (اور کلمہ میں الحاق بھی نہیں ہوا ہے اور نہ کسی سے بدلے ہوئے ہیں) اس لئے واؤ کو یاء کردیا گیا اور پھر یاء کا یاء میں ادغام کردیا گیا اس طرح مَیْوِتٌ سے مَیِّتٌ ہوگیا جیسے سَیْوِدٌ سے سَیِّدٌ ہوا ہے، صاحبِ لغات القرآن نے لکھا ہے کہ مَیْتٌ بسکونِ الیاء مخفف ہے مَیِّتٌ کا اور یہ اسمِ صفت ہے، اور علامہ شوکانیؒ نے لکھا ہے کہ مَیِّتٌ بالتشدید اور مَیْتٌ بالتخفیف میں یہ فرق ہے کہ تشدید کے ساتھ یعنی مَیِّتٌ کے معنی ہیں مَن لم یمت و سیموت یعنی وہ شخص جو ابھی مرا نہ ہو لیکن مرجائے گا یعنی بتدریج جو مر رہا ہے اس کو مَیِّتٌ بالتشدید کہیں گے اوراس کی جمع آتی ہے مَیِّتُوْن، اور بالتخفیف یعنی مَیْتٌ کے معنی ہیں مَن قدمات و فارقته الروح یعنی جو مکمل مرچکا ہو اور جس کی روح کا تعلق اس کے بدن

سے منقطع ہو چکا ہو اور اس کی جمع آتی ہے أمُواتٌ، مَوتٰی اور مَیتُون، قاضی علی بن عبد العزیز کا کہنا ہے کہ مَیتٌ اور مَیِّتٌ دونوں کے ایک ہی معنی ہیں کیونکہ قرآنِ کریم میں دونوں کو ایک ہی معنی کے لئے استعمال کیا گیا ہے اس لئے کہ لِبَلَدٍ مَیتٍ بھی فرمایا گیا ہے اور بَلْدَةً مَیتاً بھی فرمایا گیا ہے اور معنی دونوں جگہ ایک ہی ہیں، قاضی صاحبؒ کا مطلب یہ ہے کہ اصل مَیِّتٌ تشدید کے ساتھ ہے اور کبھی کبھی تخفیف کر کے مَیتٌ بھی استعمال کرتے ہیں اور معنی مَیِّتٌ ہی کے لیتے ہیں، بہر حال قاریؒ بھی مَیِّتٌ کی انہیں دونوں لغتوں کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں.

(پرندہ کے گر کر مرنے کی وجہ)

مشکاۃ المصابیح کے حاشیہ میں قال الشیخ کہکر لکھا ہے کہ یہ پرندہ کا مر کر گر جانا یا تو ان لاشوں کی بدبو کی وجہ سے ہوگا یا جہاں یہ لاشیں پڑی ہوں گی اُس میدان کے طویل اور لمبے چوڑے ہونے کی وجہ سے ہوگا یعنی یہ پرندہ اڑتے اڑتے مر کر گر جائے گا مگر اُس لاشوں کے میدان کو پار نہ کر سکے گا، قاریؒ نے بھی بحوالۂ مظہرؒ یہی لکھا ہے، لیکن مَیں نے جب یہ بات ایک مجلسِ اہلِ فکر میں کچھ اہلِ فکر حضرات کے سامنے پیش کی تو انہوں نے یہ بدبو والی بات تسلیم نہیں کی اور کہا کہ اُن مقتولین میں تو مسلمان شہداء کی لاشیں بھی ہوں گی اور ان کی لاشوں سے تو خوشبوئیں آئیں گی نہ کہ بدبو اس

لئے بس صرف یہی کہا جائے تو بہتر ہے کہ طولِ مسافت کی وجہ سے وہ پرندہ اس میدان کو پار نہ کر سکے گا بلکہ پہلے ہی گر کر مر جائے گا.

(فیتعاد بنو االأب کانو امائۃفلایجدو نہ بقِیَ منھم اِلاالرجل الواحد) اس عبارت میں جو یتعاد ہے اس کے بارے میں قاریؒ نے لکھا ہے کہ یہ بابِ تفاعل سے مضارع معروف کا صیغہ واحد مذکر غائب یَتَعَادُّ بروزن یَتَفَاعَلُ ہے کیونکہ اصل میں یَتَعَادُّ، یَتَعَادَدُ تھا دو حرف ایک جنس کے جمع ہوئے اور دونوں متحرک تھے اس لئے پہلے دال کو ساکن کر کے دوسرے میں ادغام کر دیا یَتَعَادُّ ہو گیا مثل یَتَمَادُّ کے اور ایک قول یتعا د کے بارے میں یہ بھی لکھا ہے کہ یہ بابِ تفاعل سے صیغۂ مجہول ہے اور مشکاۃ المصابیح کے حاشیہ میں بحوالۂ لمعات لکھا ہے کہ یتعاد یاء کے ضمہ تاء کے فتحہ اور دال کی تشدید اور رفع کے ساتھ ہے یعنی مضارع کا صیغۂ مجہول ہے از تفاعل اور مطلب یہ ہے کہ بنو الأب کو (یعنی اُس جنگ میں شریک ایک خاندان کے افراد کو) گنا جائے گا یعنی بعض کو بعض گنیں گے، اور مجہول ہونے کی شکل میں بنو الأب کو نائب فاعل بنائیں گے اور معروف ہونے کی شکل میں بنو الأب فاعل ہوگا اور مفعول محذوف ہوگا "أی یتعاد بنو الأب أقارِبَھم کانوا مائۃً" یعنی ایک خاندان کے افراد اپنے ان رشتہ داروں کو گنیں گے جو اس جنگ میں شریک ہوئے تھے اور جن کی تعداد سو تھی، اور اس عبارت میں جو فلایجدو نہ ہے اور اس میں جو ضمیرِ منصوب ہے اس کا مرجع کون ہے

تو قاریؒ نے لکھا ہے کہ اس کا مرجع یا تو مائة ہے بتاویلِ عدد یا بتاویلِ معدود ہوکر، یا اِس ضمیرِ منصوب کا مرجع بنو الأب ہے (اور یہ بات اسی شکل میں کہی جا سکتی جب یتعاد کو مجہول مانیں) لیکن اس پر بھی یہ اشکال ہوگا کہ بنو الأب تو جمع ہے پھر ضمیر واحد کیوں ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ بنوا جمع حقیقی نہیں ہے بلکہ جمع معنوی ہے اور جمع معنوی کے لئے واحد کی ضمیر استعمال ہو سکتی ہے، اور پھر قاریؒ نے لکھا ہے کہ سب سے اچھی بات یہ ہے کہ بنو الأب القوم کے معنی میں ہے اور القوم لفظاً واحد ہے اور معنًی جمع ہے اس لئے فلا یجدونہ میں اس کی لفظی و معنوی دونوں حیثیتوں کی رعایت کی گئی ہے یعنی لا یجدون فعل میں معنوی حیثیت کی یعنی جمع ہونے کی اور ضمیر منصوب ہ میں لفظی حیثیت کی یعنی واحد ہونے کی.

(فبأيِّ غنيمة يُفرح أو أيّ ميراث يقسم) اس جملہ میں جو فاء ہے شیخ طیبیؒ نے لکھا ہے کہ یہ فصیحیہ ہے (کیونکہ یہ شرطِ محذوف کا پتہ دے رہا ہے) اور شرطِ محذوف ہے فاذا كان الأمر كذلك، اور فبأيِّ غنيمة الخ اس کی جزاء ہے، اور مطلب یہ ہے کہ پہلے تو مبہم طریقہ پر فرمایا گیا کہ قیامت اُس وقت تک قائم نہیں ہوگی جب تک کہ میراث کا تقسیم ہونا موقوف نہ ہو جائے گا اور مسلمان مالِ غنیمت سے خوش ہونا نہ چھوڑ دیں گے، اس کے بعد اِس کی وضاحت عدو يجمعون الخ سے کی گئی (یعنی دشمن کا فر اہلِ شام سے لڑنے کے لئے لشکر و طاقت جمع کریں گے اور اہلِ شام بھی اپنی

طاقت وفوج جمع کریں گے الخ)اور اِس وضاحت کو پھراس مذکورہ صفت (یعنی بڑی بھیانک اور خوفناک جنگ ہونے اوراس میں اس قدر جانی نقصان ہونے کے ساتھ مقید کیا)اب اس کی جزاء آئی کہ جب معاملہ اس طرح ہے کہ اتنا زیادہ جانی نقصان ہو چکا ہے تو تقسیمِ میراث اور مالِ غنیمت پر خوشی کیسے ہوسکتی ہے،اور أو أی میراث میں جو أو ہے قاریؒ نے لکھا ہے کہ یہ أو للتنویع ہے،اور أی میراث میں دو قراءتیں ہوسکتی ہیں رفع اور جر، ظاہر اور واضح تو یہی ہے کہ اس پر رفع پڑھا جائے اور اس کو مبتدا اور اس کے مابعد یعنی یقسم کو اس کی خبر بنا کر اور جملہ کو اسمیہ خبریہ بنا کر اس کے ماقبل کے جملہ پر عطف کر دیا جائے، اور اگر جرّ پڑھیں جیسا کہ بعض نسخوں میں ہے تو اس جر کی وجہ ہوگی وہی باء حرفِ جر جو بأی غنیمۃ میں ہے یعنی اس ثانی أیّ کا عطف پہلے والے أیّ پر ہوگا اور پہلا أیّ مجرور ہے تو اس لئے اس کا معطوف یعنی دوسرا أیّ بھی مجرور ہوگا، یقسم یہ ہمارے یہاں رائج مشکاۃ المصابیح کے نسخہ میں اوراسی طرح اس کی شروحات میں تو ثلاثی ہی سے ہے یعنی بابِ ضرب سے مضارع مجہول کا واحد مذکر غائب کا صیغہ ہے، لیکن ہمارے یہاں رائج مسلم شریف کے نسخہ میں اوراسی طرح اہلِ عرب کے نسخہ میں یہ یقاسم ہے یعنی بابِ مفاعلۃ سے مضارع مجہول کا واحد مذکر غائب کا صیغہ.

قاریؒ نے ”فبأیِّ غنیمۃ یفرح أو أیّ میراث یقسم“ کے بارے میں ایک

خاص بات یہ لکھی ہے کہ حدیث شریف کے شروع میں پہلے میراث کا ذکر کیا گیا اور پھر مالِ غنیمت کا اور اِس جملہ میں پہلے مالِ غنیمت کو ذکر کیا اور پھر میراث کو تو ایسا کیوں کیا گیا اور ترتیب کا لحاظ کیوں نہیں رکھا گیا؟ تو اس کی مصلحت اور اس کا جواب یہ ہے کہ اِس انداز میں قرآنِ کریم کی اِس آیت کے انداز کا اتباع کیا گیا ہے "یَوْمَ تَبْیَضُّ وُجُوْهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوْهٌ، فَأَمَّا الَّذِیْنَ اسْوَدَّتْ وُجُوْهُمْ" دیکھئے اسی آیتِ شریفہ میں پہلے تو ابیضاضِ وجوہ اور اس کے بعد اسودادِ وجوہ کا ذکر کیا گیا ہے، اور بعد میں پہلے اسودادِ وجوہ کا ذکر ہے اور پھر ابیضاضِ وجوہ کا یعنی مخالفتِ ترتیب ہے، اور ظاہر ہے کہ جب قرآنِ کریم نے یہ انداز اختیار کیا ہے تو یہ انداز محبوب و پسندیدہ ہوگا اس لئے حدیث شریف میں بھی یہی انداز اختیار کیا گیا اور مخالفتِ ترتیب کی پرواہ نہیں کی گئی.

(فبیناهم کذلك اِذ سمعوا ببأس هو أکبر من ذلك) بأْس اس میں باء اور سین کے درمیان ہمزہ ساکنہ بھی پڑھ سکتے ہیں اور ہمزہ کو الف سے بدل کر بھی پڑھ سکتے ہیں کیونکہ جب ہمزہ ساکنہ سے پہلے متحرک حرف ہمزہ کے علاوہ کوئی دیگر حرف ہوتا ہے تو ہمزہ کو اس کے ماقبل کی حرکت کے مناسب حرفِ علت سے بدلنا اور نہ بدلنا دونوں باتیں جائز ہوتی ہیں، اور نوویؒ نے لکھا ہے کہ ہمارے ملک کے مسلم شریف کے نسخوں میں تو یہ اسی طرح ہے یعنی ببأس هو أکبر یعنی بأْس میں بھی باء اور أکبر میں بھی باء، اور قاضیؒ نے محققین رواۃ سے بھی اسی طرح نقل کیا ہے لیکن بعض رواۃ

سے "بناس هو أكثر "منقول ہے یعنی نوؔن کے ساتھ اور أكثر ثاء کے ساتھ، لیکن درست پہلی بات ہے، یعنی بيأس هو أكبر کیونکہ اس کی تائید ابوداؤد شریف کی روایت سے بھی ہوتی ہے کیونکہ اس میں ہے "إذ سمعوا بأمر أكبر من ذلك".

(فجاء هم الصريخ أن الدجال قد خلفهم في ذراريِّهم) اِس جملہ میں جو الصّؔریخ ہے یہ فَعِیؔل کے وزن پر صفت کا صیغہ ہے الصُّؔراخ سے اور الصُّراخ کے معنی ہیں چیخنا، چلانا اور فریاد کرنا لہذا الصّؔریخ کے معنی ہوں گے چیخنے والا، چلانے والا اور فریاد کرنے والا، اور الصَّريخ، صَرَخ از نصر کا مصدر بھی ہے جس کے معنی چیخنے اور فریاد کرنے کے آتے ہیں لہذا اس اعتبار سے اس کے معنی ہوں گے چیخ، آواز، یعنی ان کو ایک چیخنے والے کی آواز آئے گی، أؔن الدجال اس میں جو أؔن ہے اس کے بارے میں قاریؒ نے لکھا ہے کہ یہ ہمزہ کے فتحہ کے ساتھ ہے اور مطلب یہ ہے أي جاء المسلمين الصريخُ الدجال الخ، اور اِس أؔنّ کے بارے میں یہ بھی لکھا ہے کہ یہ بکسر الہمزہ بھی پڑھا جاسکتا ہے اور اس شکل میں یہ بدل ہوگا الصّؔریخ سے اور مطلب یہ ہوگا کہ مسلمانوں کو ایک آواز سنائی دے گی یعنی یہ آواز کہ دجال ان کی عدمِ موجودگی میں ان کے اہل وعیال میں پہونچ گیا ہے قدؔ خلفهم اس میں جو خلؔف ہے قاریؒ نے لکھا ہے کہ یہ لام کی تخفیف کے ساتھ ہے یعنی از نصر یہ واحد مذکر غائب ماضی کا صیغہ ہے جس کے معنی ہوتے ہیں جانشین ہونا، قائم مقام ہونا لہذا قدؔ خلفهم کے معنی

ہوں گے کہ دجال تمہارے اہل وعیال میں تمہارا جانشین اور تمہارا قائم مقام بن کر پہونچ گیا ہے،فی ذراریھم اس میں جو ذراریّ ہے یہ یاء کی تشدید کے ساتھ ہے اور یہ ذرية بمعنی اہل وعیال کی جمع ہے،اور قاریؒ نے یہاں پر یہ بھی لکھا ہے کہ ایک روایت میں فی ذراریّھم کی بجائے فی أھلیھم ہے.

(فیبعثون عشرفوا رس طلیعة) اس میں جو یبعثون ہے یہ عین کے فتح کے ساتھ ہے یعنی بابِ فتح سے مضارع معروف کا جمع مذکر غائب کا صیغہ ہے اور بعث از فتح بَعْثًا کے معنی ہیں بھیجنا لہذا یَبْعَثُوْنَ کا ترجمہ ہوگا بھیجیں گے وہ مسلمان،عشرفوارس اس میں جو عشر ہے یہ اہلِ عرب کے یہاں رائج مسلم شریف کے نسخہ میں عشرَۃً ہے اوراس میں تین لغتیں ہیں شین کا فتحہ اور سکون اور القاموس المحیط میں کسرہ بھی منقول ہے اور فَوَارِس جمع ہے فَارِسُ کی اور اس کے معنی ہیں گھڑسوار اور اس کے بعد جو طَلِیْعَةً ہے وہ طالِعَة کے معنی میں ہے اور فَعِیْلَة جب فَاعِلة کے معنی میں ہوتا ہے تو اس میں واحد وجمع سب برابر ہوتے ہیں اور طلیعة کے معنی ہیں وہ شخص جس کو دشمن کی جاسوسی کرنے،اس کے حالات و واقعات کی خبر لانے کے لئے آگے بھیجا جائے،اور طلیعةً منصوب پڑھا جارہا ہے حال ہونے کی بناء پر،اگر یہاں پر ذہن میں یہ بات آئے کہ عشر کی تمیز جمع مجرور ہوتی ہے تو فوارس مجرور کیوں نہیں ہے تو جواب یہ ہے کہ یہ مجرور ہی ہے مگر غیر منصرف ہونے کی وجہ سے اس پر جر بشکلِ فتحہ ہے،اور اگر ذہن

میں یہ بات آئے کہ عشــــرؔ اُن تین سے لیکر دس تک کے اعداد میں سے ایک ہے جو ہمیشہ تذکیروتانیث میں اپنی تمیز، معدود کے خلاف ہوتے ہیں تو پھر یہاں پرؔ فــوارس کے مذکر ہونے کے باوجود عشــرؔ مذکر کیوں ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ جن نسخوں میں عشرۃؔ ہے وہ صحیح ہے، اور قاریؒ نے اس کا جواب یہ لکھا ہے کہ عشرؔ کا مذکر ہونے کی حالت میں استعمال طلیعۃؔ کو مدِّ نظر رکھتے ہوئے ہے اور طلیعۃؔ مؤنث ہے، اور یہ جو گھوڑے سوار ہوں گے درحقیقت یہ (طلائع) جاسوسوں کی ہی ایک ٹکڑی ہوگی.

(قال رسول اللّٰہُ اِنّی لأعرف أسماء هم وأسماء آباء هم وألوان خیولهم) اس عبارت میں جو تینوں جگہ پرؔ ضمیرِ مجرور جمع ھمؔ ہے اس کا مرجع ہے عشر فوارس اور خیول بروزن عُلُومؔ جمع ہے اسمِ جمع خیلؔ کی اور معنی ہیں گھوڑے، قاریؒ نے لکھا ہے کہ آپ ﷺ کے اِس فرمان میں (کہ میں دشمن کی خبر لانے کے لئے مثل جاسوس کے بھیجے جانے والے اُن دس گھوڑے سواروں کے نام مع ولدیت کے جانتا ہوں اور یہی نہیں میں ان کے گھوڑوں کا رنگ بھی جانتا ہوں) آپ کی نبوت کی دلیل ہے اور آپ کے معجزات میں سے ہے کیونکہ مستقبل میں وقوع پذیر ہونے والے کسی واقعہ کی اطلاع وخبر ایک نبی ہی دے سکتا ہے اس کے علاوہ کوئی نہیں دے سکتا، نیز اس فرمان میں اس بات کی بھی دلیل ہے کہ اللہ تعالیٰ کا علم ہر چیز کی کلیات وجزئیات کو محیط ہے، کیونکہ نبی جس چیز کے بارے میں بھی مستقبل کی خبر دیتا ہے وہ اللہ تعالیٰ کے خبر

دینے کی وجہ سے دیتا ہے، اور آپ ﷺ خبر دے رہے ہیں اُن سواروں کے ناموں اور ان کے آباء کے ناموں کی نیز ان کے گھوڑوں کے رنگ کی اور ظاہر ہے کہ یہ خبر آپ ﷺ اس وجہ سے دے رہے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کی یہ خبر دی ہے لہذا معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کا علم ہر چیز کی کلیات وجزئیات کو محیط ہے.

(وهم خير فوارس،أومن خير فوارس على ظهر الأرض يومئذ) **مسلم شریف** کے نسخہ میں یہ عبارت اس طرح ہے "وهم خير فوارس على ظهر الأرض يومئذ، أو من خير فوارس على ظهر الأرض يومئذ" **یعنی** على ظهر الأرض يومئذ کے الفاظ دونوں جملوں کے ساتھ ہیں، اور اس عبارت میں جو أو ہے یہ شک کے لئے ہے **یعنی** یہ راویِ حدیث حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کو شک ہو رہا ہے کہ آپ ﷺ نے هم خير فوارس (نیز وہ بہترین سوار ہوں گے) فرمایا تھا یا من خير فوارس على ظهر الأرض (یعنی وہ اُس زمانہ کے روئے زمین کے بہترین سواروں میں سے ہوں گے) فرمایا تھا، اور مسلم شریف کی عبارت کے مطابق مطلب یہ ہوگا کہ راوی کو شک ہو رہا ہے کہ آپ ﷺ نے "وہ اُس زمانہ کے روئے زمین کے بہترین سوار ہوں گے" فرمایا تھا، یا یہ فرمایا تھا کہ "وہ اس زمانہ کے روئے زمین کے بہترین سواروں میں سے ہوں گے.

"على ظهر الأرض" روئے زمین پر، قاریؒ نے لکھا ہے کہ اِس قید کو لگا کر

آپ ﷺ نے فرشتوں کو خارج کیا ہے اسی طرح یومئذ کی قید لگا کر اس طرف اشارہ فرمایا ہے کہ یہ گھوڑے سوار عشرۂ مبشَّرۃ اور اسی طرح دیگر صحابۂ کرامؓ سے افضل و بہتر نہ ہوں گے، (یومئذ کی قید سے صحابۂ کرام کے ساتھ ساتھ ماضی کے دیگر مجاہدینِ عظام، علماءِ کرام اور بزرگانِ دین کا خارج ہونا بھی سمجھ میں آرہا ہے لیکن کسی شارح نے ایسی کوئی بات نہیں لکھی ہے اس لئے آپ سے گذارش ہے اگر آپ کو اس بارے میں کوئی تحقیق ہو تو مجھے بھی مطلع فرما کر ممنون و ماجور ہوں، محمد یامین قاسمی فون نمبر ۰۵۹۱_۲۴۱۶۵۵۹).

(رواہ مسلم) روایت کیا اس کو (یعنی مشکاۃ المصابیح کی حدیث نمبر ۵۴۲۲ کو) امام مسلمؒ نے اپنی صحیح مسلم میں، اور اس حدیث شریف کو مسلم شریف کی جلدِ ثانی میں کتاب الفتن و أشراط الساعۃ میں دیکھا جاسکتا ہے، اور ہمارے یہاں رائج مسلم شریف کے نسخہ کی جلدِ ثانی میں یہ حدیث شریف صفحہ نمبر (۳۹۲) پر ہے اور اس کا مطلع اس طرح سے ہے "حدثنا أبو بکر بن أبی شیبۃ و علی بن حجر کلا ھما عن ابن علیۃ و اللفظ لابن حجر نا اسماعیل بن ابراھیم الخ، اور اہلِ عرب کے یہاں رائج مسلم شریف کے نسخہ میں اس حدیث شریف کو حدیث نمبر (۵۱۶۰) کے تحت دیکھا جاسکتا ہے نیز ان کے نسخہ میں اس حدیث شریف پر الفتن و أشراط الساعۃ کے علاوہ ایک ذیلی عنوان بھی لکھا ہے یعنی اِقبال الروم فی کثرۃ القتل عند خروج الدجال.

الحديث/٥٤٢٣

(کشت وخون کے بغیر ایک شہر کے فتح ہونیکی پیشینگوئی)

وَعَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ هَلْ سَمِعْتُمْ بِمَدِيْنَةٍ جَانِبٌ مِنْهَا فِى الْبَرِّ وَجَانِبٌ مِنْهَا فِى الْبَحْرِ؟ قَالُوْا نَعَمْ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ! قَالَ: لَا تَقُوْمُ السَّاعَةُ حَتّٰى يَغْزُوْهَا سَبْعُوْنَ أَلْفاً مِنْ بَنِى إِسْحَاقَ، فَإِذَا جَاؤُوْهَا نَزَلُوْا فَلَمْ يُقَاتِلُوْا بِسِلَاحٍ وَلَمْ يَرْمُوْا بِسَهْمٍ، قَالُوْا: لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاللّٰهُ أَكْبَرُ، فَيَسْقُطُ أَحَدُ جَانِبَيْهَا، قَالَ ثَوْرُ بْنُ يَزِيْدَ الرَّاوِى لَا أَعْلَمُهٗ اِلَّا قَالَ: الَّذِى فِى الْبَحْرِ، ثُمَّ يَقُوْلُوْنَ الثَّانِيَةَ: لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاللّٰهُ أَكْبَرُ، فَيَسْقُطُ جَانِبُهَا الْآخَرُ، ثُمَّ يَقُوْلُوْنَ الثَّالِثَةَ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاللّٰهُ أَكْبَرُ، فَيُفَرَّجُ لَهُمْ فَيَدْخُلُوْنَهَا فَيَغْنَمُوْنَ، فَبَيْنَاهُمْ يَقْتَسِمُوْنَ الْمَغَانِمَ اِذْ جَاءَ هُمُ الصَّرِيْخُ، فَقَالَ: اِنَّ الدَّجَّالَ قَدْ خَرَجَ، فَيَتْرُكُوْنَ كُلَّ شَىْءٍ وَيَرْجِعُوْنَ. (رَوَاهُ مُسْلِمٌ)

(ترجمہ حدیث نمبر ۵۴۲۳)

اور حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے یہ کہ (ایک دن) نبی کریم ﷺ نے (صحابۂ کرامؓ سے) فرمایا (یعنی پوچھا) کیا تم نے کسی ایسے شہر کے بارے میں سنا ہے

جس کی ایک سائڈ خشکی میں ہے اور دوسری سائڈ سمندر میں ہے (یعنی جس کے ایک طرف تو سمندر ہے اور دوسری طرف جنگل ہے)؟ انہوں نے (یعنی صحابۂ کرامؓ نے) عرض کیا کہ ہاں یا رسول اللہ (ہم نے ایسے شہر کا ذکر سنا ہے) آپ ﷺ نے فرمایا قیامت اس وقت تک نہ آئے گی جب تک حضرت اسحاقؑ کی اولاد میں سے ستر ہزار (آدمی) اُس شہر (کے لوگوں) پر چڑھائی نہ کرلیں گے، چنانچہ جب وہ (ستر ہزار افراد جنگ کے ارادہ سے) اس (شہر) میں آئیں گے تو (اُس شہر کے نواحی علاقہ میں) پڑاؤ ڈالیں گے (اور پورے شہر کا محاصرہ کرلیں گے) اور وہ (ستر ہزار آدمی شہر والوں سے) ہتھیاروں کے ذریعہ جنگ نہیں کریں گے اور نہ ہی (ان کی طرف) کوئی تیر پھینکیں گے (بلکہ) وہ لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَاللّٰہُ أَکْبَرُ کا نعرہ بلند کریں گے اور شہر کی دو جانبوں میں سے ایک (یعنی شہر کی دو طرف کی دیواروں میں سے ایک طرف کی دیوار و فصیل گر پڑے گی) حدیث کے راوی ثور بن یزید نے کہا کہ مجھے یقین ہے کہ انہوں نے یہاں پر الذی فی البحر (سمندر کی جانب والی دیوار) کہا تھا (یعنی یہاں پہونچ کر راوی حضرت ثور بن یزید نے یہ کہا کہ میں یقین سے تو نہیں کہہ سکتا ہاں مجھے یاد پڑتا ہے کہ یہاں پر میرے استاذ نے اس طرح روایت کیا تھا کہ اس نعرہ سے ’’سمندر کی طرف والی دیوار گر پڑے گی‘‘) پھر وہ دوسری مرتبہ لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَاللّٰہُ أَکْبَرُ کا نعرہ بلند کریں گے تو شہر کی دوسری جانب (یعنی جنگل کی طرف والی دیوار بھی) گر پڑے گی، پھر وہ

(لوگ) تیسری مرتبہ لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَاللّٰہُ أَکْبَرُ کا نعرہ بلند کریں گے تو انکے لئے کھول دیا جائے گا (یعنی ان کے لئے شہر میں جانے کا راستہ کشادہ ہو جائے گا) چنانچہ وہ لوگ شہر کے اندر داخل ہوں گے اور مالِ غنیمت جمع کریں گے (یعنی شہر میں جو کچھ بھی ہوگا اسکو اپنے قبضہ میں لے لیں گے) اور جس وقت وہ غنیمت کے مالوں کو آپس میں تقسیم کر رہے ہوں گے کہ اچانک انکے پاس ایک چیخنے والا آئیگا اور کہے گا کہ دجال نکل آیا ہے (یہ سنتے ہی) وہ (لوگ) سب کچھ (یعنی مالِ غنیمت وغیرہ کو) چھوڑ (چھاڑ) کر (دجال سے لڑنے کے لئے) لوٹ پڑیں گے. (روایت کیا اسکو امام مسلمؒ نے)

(تشریح حدیث نمبر ۵۴۲۳)

(قال هل سمعتم بمدينة جانب منها فى البر وجانب منها فى البحر)

ھل سمعتم، مشکاۃ المصابیح اور اس کی شروحات میں یہ اسی طرح ہے یعنی حرفِ استفہام ھل موجود ہے لیکن مسلم شریف میں بغیر ھل کے ہے یعنی ھل حرفِ استفہام لفظاً نہیں ہے بلکہ مقدر ہے، بمدينة اس میں جو باء حرفِ جر ہے یہ عن کے معنی میں ہے یعنی متعلق اور بارے میں کے معنی میں ہے جیسے کہ قرآنِ کریم میں ہے "فَسْئَلْ بِهِ خَبِيْرًا" (پوچھ لے اس کے متعلق کسی باخبر سے)، ایسے ہی بمدينة کا ترجمہ کریں گے اُس شہر کے بارے میں یا اُس شہر کے متعلق، اور مدينة سے کونسا شہر مراد ہے اس سلسلہ

میں شراح حضرات نے دو باتیں لکھی ہیں (۱) یہ شہر روم میں ہے (۲) یہ شہر قسطنطنیہ ہے کیونکہ فتحِ قسطنطنیہ علاماتِ قیامت میں سے ایک علامت ہے، اس کے علاوہ قاریؒ نے یہ بھی لکھا ہے کہ ایک احتمال یہ بھی ہے کہ حدیث شریف میں جو مدینۃ مذکور ہے اُس سے قسطنطنیہ کے علاوہ کوئی دوسرا شہر مراد ہے بلکہ یہی احتمال زیادہ واضح وظاہر اور صحیح معلوم ہوتا ہے کیونکہ قسطنطنیہ جب مسلمان فتح کریں گے تو اس میں بہت جنگ وجدال اور کشت وخون ہوگا، اور یہاں پر حدیث شریف میں مذکور ہے کہ اس شہر کو مسلمان محض تہلیل وتکبیر کے نعروں سے فتح کرلیں گے اسلئے اس حدیث یعنی مشکاۃ المصابیح کی حدیث نمبر (۵۴۲۳) میں جس مدینۃ (شہر) کا ذکر ہے اُس سے قسطنطنیہ کو مراد نہیں لے سکتے بلکہ یہی کہنا پڑے گا کہ یہ قسطنطنیہ کے علاوہ کوئی دوسرا شہر ہے، جانب منہا یہ مبتدا ہے اور فی البر خبر ہے اور جملہ اسمیہ خبریہ ہوکر معطوف علیہ ہے اور اسی طرح اس کا مابعد یعنی جانب منہا فی البحر جملہ اسمیہ خبریہ ہوکر معطوف ہے اور پھر معطوف علیہ معطوف سے مل کر جملہ معطوفہ ہوکر صفت ہے مدینۃ موصوف کی اور مدینۃ موصوف اپنی صفت سے مل کر مجرور اور جار مجرور مل کر متعلق ہے سمعتم کے.

(حتی یغزوھا سبعون ألفامن بنی اِسحاق) اس جملہ میں جو یغزو ہے یہ منصوب ہے حتی کی وجہ سے اور یہ غزا از نصر غَزْواً بمعنی طلب کرنا، قصد کرنا، جہاد کے لئے نکلنا، جنگ کے لئے چلنا اور چڑھائی کرنا سے فعلِ مضارع کا واحد مذکر غائب

کا صیغہ ہے اور چونکہ یَغْزُوْ میں واؤ لام کلمہ کی جگہ واقع ہے اس لئے ساکن ہے لیکن اگر ذہن میں یہ بات آئے کہ حتی یَغْزُوَ میں تو واؤ لام کلمہ میں واقع ہونے کے باوجود ساکن نہیں ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ لام کلمہ کا واؤ اُس وقت ساکن ہوتا ہے جب اُس سے پہلے ضمہ ہو اور وہ خود بھی مضموم ہو اور حتی یَغْزُوَ میں واؤ کا ماقبل تو مضموم ہے لیکن واؤ مفتوح ہے اس لئے ساکن نہیں ہے، اصل میں واؤ کو ساکن کیا جاتا ہے ثِقل کی وجہ سے اور ثِقل ضمہ میں ہوتا ہے نہ کہ فتحہ میں، اور یغزوھا میں جو ضمیرِ منصوب ھاء ہے اس کا مرجع مدینۃ ہے، الفاً یہ سبعون کی تمیز ہونے کی وجہ سے منصوب ہے کیونکہ گیارہ سے لیکر ننانوے تک کی تمیز واحد اور منصوب ہوتی ہے اور من بنی اسحاق، کائنون شبہ فعل کے متعلق ہوکر سبعون کی صفت ہے یا کائنین کے متعلق ہوکر حال ہے، اور بنی اسحاق میں بنی اصل میں بنون تھا من کی وجہ سے بنین ہوا اور اسحاق کی طرف مضاف ہونے کی وجہ سے نون گر گیا اور بَنِیْ رہ گیا، اور یہاں پر نوویؒ نے بحوالہؒ قاضیؒ لکھا ہے کہ مسلم شریف کے تمام نسخوں میں مِنْ بنی اِسحاق ہی ہے لیکن بعض حضرات کا کہنا ہے کہ یہاں پر من بنی اِسماعیل ہونا چاہئے تھا کیونکہ حدیث کا سیاق وسباق یہی بتا رہا ہے، اور اس حدیث شریف میں مدینۃ سے مراد قسطنطنیہ ہے، اور حدیث شریف میں اس شہر کو فتح کرنے والا جو بنو اسحاق (حضرت اسحاقؑ کی اولاد) کو بتایا گیا ہے، تو سوال اٹھتا ہے کہ بنو اسحاق (یعنی حضرت اسحاقؑ کی اولاد) سے

یہاں کون مراد ہیں؟ تو قاریؒ نے بحوالۂ مظہرؒ لکھا ہے کہ یہاں پر حدیث شریف میں بنواسحاق (حضرت اسحاقؑ کی اولاد) سے شام کے مسلمان کُرد مراد ہیں جن کا سلسلۂ نسب حضرت ابراہیمؑ کے دوسرے صاحبزادے حضرت اسحاقؑ سے شروع ہوتا ہے، اس کے بعد قاریؒ لکھتے ہیں کہ اس حدیث شریف میں جو یہ فرمایا گیا ہے کہ اس شہر کو بنواسحاقؑ فتح کریں گے تو اس کے دو مطلب ہو سکتے ہیں (۱) صرف بنواسحاقؑ ہی فتح کریں گے ان کے ساتھ ان کے علاوہ کوئی اور شریک نہ ہوگا (۲) بنو اسحاق کے ساتھ اس فتح میں بنو اسماعیل یعنی باشندگانِ عرب یا ان کے علاوہ دوسرے مسلمان بھی شامل ہوں گے، اور یہ جو حدیث شریف میں بنو اسحاق کی تخصیص کی گئی ہے اور خاص طور پر ان کا ذکر کیا گیا ہے یہ اختصار کے پیشِ نظر اور دوسرے لوگوں پر ان کو فوقیت دینے کی غرض سے کیا گیا ہے.

(فاذا جاؤوها نزلوا فلم يقاتلوا بسلاح ولم يرموا بسهم) فاِذا جاؤوھا اس میں فا تفریعیہ ہے اور اِذا حرفِ شرط ہے اور اِذا حرفِ شرط ماضی پر داخل ہوتا ہے تو اس کو استقبال کے معنی میں کر دیتا ہے کیونکہ اِذا اصلاً ظرف ہے استقبال کے لئے اور متضمن لمعنی الشرط ہے، بہرحال اسی اِذا کی وجہ سے جاؤوھا ماضی کا ترجمہ استقبال سے کریں گے یعنی وہ جب اُس شہر میں آئیں گے یا آنے کا ارادہ کریں گے، اور جاؤوا یہ از ضرب جمع مذکر غائب ماضی کا صیغہ ہے بروزن ضربوا کیونکہ یہ اصل

میں جَيَئُوْ تھا یاء متحرک ماقبل فتحہ ہونے کی وجہ سے الف سے بدل گئی اور جاؤوا ہوگیا، جاؤوھا کو دیکھ کر اگر ذہن میں یہ بات آئے کہ ماضی کے جمع کے صیغہ میں واؤ کے بعد ایک الف لکھا جاتا ہے لیکن جاؤوھا میں وہ الف لکھا ہوا نہیں ہے تو ایسا کیوں؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں پر جاؤوا صیغۂ جمع ضمیر کے ساتھ ملا کر لکھا ہوا ہے اور جب ضمیر کے ساتھ ملا کر لکھا جاتا ہے تو واؤ کے بعد الف زاید نہیں لکھا جاتا اس لئے جاؤوھا میں بھی نہیں لکھا گیا، اور جاؤوھا میں جو ضمیرِ منصوب ہے اس کا مرجع ہے مدينة ، نزلوا یہ از ضرب ماضی معروف کا صیغہ جمع مذکر غائب ہے اور اس کی ضمیرِ فاعل ھم کا مرجع ہے بنو اِسحاق، اور نَزَلَ از ضرب نُزُوْلًا کے معنی ہیں اترنا، قیام کرنا اور پڑاؤ ڈالنا اس لئے نزلوا کا ترجمہ کریں گے وہ یعنی بنو اسحاق پڑاؤ ڈالیں گے، اور یہ جو استقبال کا ترجمہ ہے اس کی وجہ وہی اِذا ہے جو جاؤوھا پر داخل ہے کیونکہ نزلوا اسی کی جزاء ہے اور اِذا شرط اور جزاء دونوں کو استقبال کے معنی میں کر دیتا ہے، بسلاح اس میں جو باء ہے یہ استعانت کی ہے اور سلاح میں سین کا کسرہ ہے اور یہ کسرہ بہت اہم ہے کیونکہ اگر کسرہ کی بجائے ضمہ پڑھ دیا جائے یعنی سُلَاحُ تو معنی ہوتے ہیں پائخانہ، اسہال اور سِلاح بکسر العین کے معنی ہیں ہتھیار اور یہ کلمہ یعنی سلاح مذکر بھی ہے اور مؤنث بھی ہے اور اس کی جمع آتی ہیں أَسْلِحَةٌ، سُلُحٌ اور سُلْحَانٌ، اور یہاں پر یعنی بسلاح میں یہ نکرہ ہے اور اس سے پہلے نفی ہے اور نکرہ تحت النفی عموم کا فائدہ دیتا

ہے لہذا مطلب یہ ہوگا کہ وہ لوگ کسی بھی قسم کے اور کسی بھی ہتھیار سے جنگ نہیں کریں گے یعنی بلکل ہتھیار کا استعمال ہی نہیں کریں گے، لَم یرموا یہ فعلِ مضارع منفی بلم کا جمع مذکر غائب کا صیغہ ہے از ضرب کیونکہ یہ اصل میں لم یَرْمِیُوْا تھا بروزن لم یَضْرِبُوْا یائے مضمومہ کسرہ کے بعد اور واؤ ساکن سے پہلے واقع ہوئی اس لئے اس کے ماقبل کو ساکن کرکے یاء کا ضمہ اس کو (یعنی میم) کو دے دیا اور پھر یاء ساکن ماقبل ضمہ ہونے کی وجہ سے واؤ سے بدل گئی اس کے بعد اجتماعِ ساکنین (یعنی دو واؤ کا) ہوا اس لئے پہلے واؤ کو گرادیا اور لَم یَرْمُوْا ہوگیا، اور رَمْی از ضرب رَمْیًا کے معنی ہوتے ہیں پھینکنا اس لئے لَم یرموا کا ترجمہ کریں گے نہیں پھینکیں گے وہ لوگ، اور استقبال کے ترجمہ کی وجہ یہ ہے کہ اس کا عطف ہے لَم یقاتلوا پر اور لَم یقاتلوا میں استقبال کے معنی ہیں اپنے ماقبل پر عطف ہونے کی وجہ سے لہذا لَم یرموا میں بھی استقبال کے معنی ہوں گے لَم یقاتلوا پر عطف ہونے کی وجہ سے، بسھم اس میں بھی باء استعانت کی ہے اور سھم کے معنی ہیں تیر اور اس کی جمع آتی ہے سِھَامٌ، اور ولَم یرموا بسھم (اور نہ وہ لوگ تیر پھینکیں گے) اس کو دیکھ کر ذہن میں یہ بات آسکتی ہے کہ جب یہ فرمادیا گیا تھا کہ وہ لوگ کسی بھی قسم کا کوئی بھی ہتھیار استعمال نہیں کریں گے تو پھر لَم یرموا بسھم کی کیا ضرورت تھی یہ کیوں فرمایا گیا؟ تو قاریؒ نے لکھا ہے کہ یہ تخصیص بعد التعمیم کے لئے فرمایا گیا ہے تاکہ اور زیادہ عمومِ نفی ہوجائے اور یہ بات اور زیادہ

مؤکد ہو جائے کہ اس شہر کو فتح کرنے میں مسلمان ہتھیاروں کا بلکل استعمال نہیں کریں گے.

(قالوا لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاللّٰهُ أكبَرُ فيسقط أحدجانبيها) اس عبارت کے بارے میں قاریؒ نے لکھا ہے کہ یہ جملہ مستانفہ بھی ہوسکتا ہے اور حال بھی ہوسکتا ہے حال ماننے کی شکل میں اگر یہ بات ذہن میں آئے کہ ماضی کو حال بنانے کے کئے تو اُس پر قد کا ہونا ضروری ہے تو عینیؒ نے لکھا ہے کہ قد کا ہونا ضروری تو ہے لیکن لفظوں میں ہونا ضروری نہیں ہے اگر قد مقدر اور محذوف بھی ہو تب بھی ماضی کو حال بنا سکتے ہیں، لا الٰہ الخ یہ پورا جملہ محلِ نصب میں ہے کیونکہ قالوا کا مفعول یا مقولہ ہے اور یسقط از نصر مضارع کا واحد مذکر غائب کا صیغہ ہے بروزن یَنصُرُ اور أحد جانبیھا یہ مرکب اضافی ہو کر فاعل ہے یسقط کا اسی لئے مرفوع ہے اور جانبیھا میں جو ضمیرِ مجرور مضاف الیہ ہے اس کا مرجع ہے مدینة اور جانِبَیُ اصل میں جانِبان تھا حالتِ جرّی میں ہونے یعنی مضاف الیہ ہونے کی وجہ سے جَانِبَیِن ہوا اور چونکہ یہ مضاف بھی ہے ھاء ضمیر کی طرف اس لئے اضافت کی وجہ سے نون گر گیا اور جَانِبَیُ ہو گیا.

(قال ثور بن يزيد الراوى لا أعلمه اِلا قال الذى فى البحر) ثور بن یزید یہ مشکاۃ المصابیح اور اس کی شروحات میں تو اسی طرح ہے یعنی ثور بن یزید ہے لیکن اس کو ثور بن زید ہونا چاہئے کیونکہ مسلم شریف کی سند میں عن ثور کے بعد

وهو بن زید لکھا ہوا ہے، اور شیخ طیبیؒ نے اس عبارت کا مطلب بتاتے ہوئے لکھا ہے کہ اسمیں اسطرف اشارہ ہے کہ مشکاۃ المصابیح کے جن نسخوں میں أحد جانبیھا کے بعد الّذی فی البحر ہے وہ راوی کی طرف سے مدرج اور بڑھا ہوا ہے، لیکن قاریؒ نے کچھ اور ہی تشریح کی ہے اور انھوں نے شیخ طیبیؒ کی اس بات کو تسلیم نہیں کیا کہ یہ جملہ راوی کا مدرج اور داخل کیا ہوا ہے، کیونکہ قاریؒ نے اس عبارت کی تشریح اس طرح سے کی ہے کہ ثَور بن یزید کہنا یہ چاہتے ہیں کہ میں یہ بات یقین سے تو نہیں کہہ سکتا لیکن میرا خیال یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ نے یہاں پر أحد جانبیھا کے بعد الذی فی البحر فرمایا تھا (یعنی جب وہ لوگ پہلی بار نعرۂ تکبیر وتہلیل بلند کریں گے تو اس شہر کی سمندر کی طرف والی دیوار گر پڑے گی)، قاریؒ نے ایک بات یہ بھی لکھی ہے کہ ممکن ہے ثَور بن یزید اس جملہ سے اُن لوگوں پر (یعنی حضرت ابو ہریرہؓ کے اُن شاگردوں پر) رد کرنا چاہتے ہوں جو حضرت ابو ہریرہؓ سے اس حدیث کو بغیر اس قید کے بیان کرتے ہیں یعنی یقین کے ساتھ یہ کہتے ہیں کہ حضرت ابو ہریرہؓ نے أحد جانبیھا کے بعد الّذی فی البحر نہیں فرمایا تھا، قاریؒ کی بات سر آنکھوں پر لیکن مسلم شریف میں اس حدیث کی سند دیکھنے کے بعد معلوم ہوا کہ ثَور بن زید حضرت ابو الغیث سے روایت کرتے ہیں اور حضرت ابو الغیث حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت کرتے ہیں تو اس اعتبار سے لَاأعلمہ کی ضمیرِ منصوب کا مرجع حضرت أَبو الغیث کو ہونا چاہئے یعنی مطلب یہ ہو

کہ ثور بن زیدؒ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ میں یقین سے تو نہیں کہہ سکتا لیکن میرا خیال ہے کہ میرے استاذ حضرت ابوالغیثؒ نے اس حدیث کو مجھ سے بیان کرتے وقت أحــد جانبیھا کے بعد الذی فی البحر فرمایا تھا کیونکہ ایسی بات اپنے استاذ کے بارے میں تو کہی جاسکتی ہے نہ کہ استاذ کے استاذ کے بارے میں. (واللہ أعلم بالصواب)

(ثم یقولون الثانیة لا اِلٰه الااللّٰه واللّٰه أکبر فیسقط جا نبھا الآخر) ثم یقولون، مشکاۃ المصابیح اور اس کی شروح میں یہ اسی طرح ہے یعنی مضارع کا جمع مذکر غائب کا صیغہ، اور ہمارے یہاں رائج مسلم شریف کے نسخہ میں یہ مضارع کا واحد مذکر غائب کا صیغہ ہے یعنی یَقُوْلُ اور اہلِ عرب کے یہاں رائج نسخہ میں ہے تو مضارع کا جمع مذکر غائب ہی کا صیغہ لیکن بحذفِ نون ہے یعنی یقولوا اور الثانیة ظرف ہونے کی وجہ سے منصوب ہے أی المرة الثانیة (دوسری مرتبہ)،فیسقط یہ مشکاۃ المصابیح ،اس کی شروح اور مسلم شریف میں تو اسی طرح ہے یعنی مضارع کا صیغہ واحد مذکر غائب،لیکن مرقاۃ المفاتیح میں لکھا ہے کہ فسقط بصیغة الماضی تفنناً وتحققاً یعنی سقط یہاں پر ماضی استعمال کیا گیا ہے دو فائدوں کے پیش نظر (۱) تا کہ اس طرف اشارہ ہو جائے کہ یہ دوسری طرف کی دیوار یقیناً اور ضرور گرے گی (۲) تا کہ تحسینِ کلام ہو جائے اور عبارت میں تفنن وخوبی آجائے، ایسا لگتا ہے کہ قاریؒ کے سامنے جو نسخہ تھا اس میں فسقط ہی تھا یعنی صیغۂ ماضی کے ساتھ والانسخہ.

(ثم یقولون الثالثه لا اِله الااللّٰہ واللّٰہ أکبر فیفرّج لهم) اس جملہ میں بھی وہی اختلاف ہے یعنی مشکاۃ المصابیح اوراس کی شروح میں تویقولون الثالثۃ ہی ہے لیکن ہمارے یہاں رائج مسلم شریف کے نسخہ میں یقول الثالثه ہے اوراہلِ عرب کے نسخہ میں ثم یقولوا الثالثۃ ہے،فیفرج قاریؒ نے لکھاہے کہ اس میں راء مشدد ہے اورمفتوح ہے یعنی یہ بابِ تفعیل سے مضارع مجہول کا واحد مذکر غائب کا صیغہ ہے بروزن یُعَلَّمُ اوراس کے بعدجو لهم ہے یہ یفرّج کا نائب فاعل ہے،اورفَرَّجَ از تفعیل کے معنی ہیں کھولنا،کشادہ کرنا،زائل کرنا،ہٹانا اوردورکرنا لہذا فیفرَّج لهم کا مطلب ہوگا ان کوکھولدیا جائے گا یعنی شہرمیں داخل ہونے کی جورکاوٹ تھی وہ ختم ہو جائے گی اوران کے لئے شہرمیں داخلہ کا راستہ مفتوح ہوجائے گااورکھل جائے گا.

(فیدخلونهافیغنمون فبیناهم یقتسمون المغانم)فیدخلونها فیغنمون ،مشکاۃالمصابیح اوراس کی شروح میں توایسےہی ہے لیکن ہمارے یہاں رائج مسلم شریف کے نسخہ میں فیدخلونها فیغنموا ہےاوراہلِ عرب کے یہاں رائج مسلم شریف کے نسخہ میں فیدخلوها فیغنموا ہے،اورفیغنمون میں یغنمون ازسمع مضارع معروف جمع مذکرغائب کا صیغہ ہے بروزن یَسْمَعُوْنَ اورغَنِمَ ازسمع کے معنی ہوتے ہیں کسی چیزکومفت حاصل کرنا،غنیمت کے طورپرحاصل کرنا،مالِ غنیمت بنانا، اورقاریؒ نے لکھاہے کہ فیغنمون کے بعدمفعول محذوف ہے أی مافیها یعنی اُس شہر

میں جو کچھ بھی ہوگا اس کو مالِ غنیمت کے طور پر مسلمان اپنے قبضہ میں لے لیں گے، اور المَغَانِم، المغْنَمُ کی جمع ہے جیسے المَذَاهِب، المذهَبُ کی جمع ہے اور المغنم کے معنی ہیں غنیمت، مالِ غنیمت.

(فیتر کون کل شیٍٔ ویرجعون) کلّ شیٍٔ قاریؒ نے واضح کیا ہے کہ کلّ شیٍٔ سے مراد ہے وہ غنیمت وانفال وغیرہ ہے جس کی تقسیم میں یہ مسلمان لگے ہوئے ہوں گے یعنی اُس سب کو چھوڑ چھاڑ کر نہایت تیزی سے دجّال سے لڑنے اس کا مقابلہ کرنے اور اپنے اہل وعیال کی مدد ومعاونت کرنے کے لئے اپنے اہل وعیال کی طرف لوٹ پڑیں اور دوڑ پڑیں گے.

(رواہ مسلم) روایت کیا اس کو یعنی مشکاۃ المصابیح کی حدیث نمبر (۵۴۲۳) کو امام مسلمؒ نے، اور مسلم شریف میں یہ روایت کتاب الفتن وأشراط الساعة میں ہے اور ہمارے یہاں رائج مسلم شریف کے نسخہ کی جلدِ ثانی کے صفحہ نمبر (۳۹۶) پر اس روایت کو دیکھا جاسکتا ہے، اور اس روایت کی شروعات اس طرح سے ہے حدثنا قتيبة بن سعيدناعبد العزيز يعنى ابن محمد عن ثور وهو ابن زيد الديلى عن أبى هريرة أن النبیّ ﷺ الخ، اور اہل عرب کے یہاں رائج مسلم شریف کے نسخہ میں اور al-islam.com پر پائی جانے والی مسلم شریف میں اِس حدیث کو حدیث نمبر (۵۱۹۹) کے تحت دیکھا جاسکتا ہے.

اَلْفَصْلُ الثَّانِی (دوسری فصل)

دوسری فصل کا یہاں مطلب ہے مـلاحـم یعنی مخصوص جنگوں اور مخصوص مواقع ومیادینِ جنگ سے متعلق احادیثِ حسان کا مجموعہ کیونکہ یہ باب الملاحم کی دوسری فصل ہے (یعنی مـلاحـم سے متعلق اُن احادیث کا مجموعہ جو امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ کے علاوہ دیگر ائمہ حدیث نے اپنی اپنی کتابوں میں نقل کی ہیں اس لئے کہ صاحبِ مصابیح کی خاص اصطلاح ہے کہ وہ احادیثِ صحیحہ صرف اُن حدیثوں کو کہتے ہیں جن کو شیخینؒ یا ان میں سے کسی ایک نے اپنی صحیح میں نقل کیا ہو اور احادیثِ حسان اُن احادیث کو کہتے ہیں جن کو درجِ ذیل ائمہ حدیث میں سے کسی نے نقل کیا ہو، (۱) أبو عبد الله مالك بن أنس الأصبحى (۲) أبو عبد الله محمد بن اِدريس الشافعى (۳) أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيبانى (٤) أبو عيسىٰ محمد بن عيسى الترمذى (٥) أبو داوٗد سليمان بن الأشعث السجستانى (٦) أبو عبد الرحمٰن أحمد بن شعيب النسائى (٧) أبو عبد الله محمد بن يزيد بن ماجة القزوينى (٨) أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمٰن الدارمى (٩) أبو الحسن على بن عمر الدارقطنى (١٠) أبو بكر بن حسين البيهقى (١١) أبو الحسن رزين بن معاوية العبدرى وغيرهم).

الحديث/ ٥٤٢٤

(قیامت کے بعد یکے بعد دیگرے ظہور پذیر ہونے والے حوادث واقعات)

عَنْ مُعَاذِبْنِ جَبَلٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ عُمْرَانُ بَيْتِ الْمُقَدَّسِ خَرَابُ يَثْرِبَ،وَخَرَابُ يَثْرِبَ خُرُوْجُ الْمَلْحَمَةِ، وَخُرُوْجُ الْمَلْحَمَةِ فَتْحُ قُسْطُنْطِيْنِيَّةَ،وَفَتْحُ قُسْطُنْطِيْنِيَّةَ خُرُوْجُ الدَّجَّالِ.(رَوَاهُ اَبُوْدَاوٗدَ)

(ترجمہ حدیث نمبر۵۴۲۴)

حضرت معاذ بن جبلؓ سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا بیت المقدس کا (پوری طرح) آباد ہو جانا مدینہ منورہ کی خرابی کا باعث ہوگا، اور مدینہ منورہ کی خرابی (فتنے اور سب سے بڑی) جنگ کے وقوع پذیر ہونے کا سبب ہوگا، اور اس سب سے بڑی جنگ کا وقوع پذیر ہونا قسطنطنیہ کی فتح (یعنی مسلمانوں کے اُس پر قابض ہونے اور اس کو اپنی زیرِ خلافت لینے) کا باعث ہوگا، اور قسطنطنیہ کا فتح ہونا دجّال کے ظاہر ہونے کا سبب (اور اس کی علامت) ہوگا.(روایت کیا اس کو امام ابوداؤدؒ نے)

(مطلب حدیث نمبر ۵۴۲۴)

اس حدیث شریف یعنی مشکاۃ المصابیح کی حدیث نمبر (۵۴۲۴) کا خلاصہ اور ماحصل یہ ہے کہ اس میں جن واقعات وحوادث (یعنی بیت المقدس کے آباد ہونے، مدینہ منورہ کے اجڑنے، خراب ہونے، بڑی جنگ کے واقع ہونے، قسطنطنیہ کی فتح اور ظہورِ دجّال) کا ذکر کیا گیا ہے وہ سب حدیث شریف میں مذکورہ ترتیب کے مطابق یکے بعد دیگرے واقع ہوں گے اور ان میں سے ہر ایک کا وقوع پذیر ہونا دوسرے کے وقوع پذیر ہونے کی علامت اور نشانی ہوگا اگر چہ یہ ہوسکتا ہے کہ ایک کے بعد دوسرا واقعہ تھوڑے وقفہ اور تھوڑی سی تاخیر سے وجود میں آئے لیکن اُس کے بعد واقع وہی واقعہ ہوگا جو حدیث میں مذکور ہے مثلاً خرابِ یثرب کے بعد جنگِ عظیم ہی کا وقوع ہوگا فتحِ قسطنطنیہ نہیں ہوگی اسی طرح خروجِ دجّال فتح قسطنطنیہ کے بعد ہی ہوگا یہ نہیں ہوسکتا کہ خروجِ دجّال پہلے ہوجائے اور فتحِ قسطنطنیہ بعد میں ہو.

(راویِ حدیث حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ)

مصنف رحمہ اللہ نے اپنے رسالے اِکمال فی أسماء الرجال میں حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کا تعارف کراتے ہوئے لکھا ہے کہ ان کی کنیت کے بارے میں دو قول ہیں

(۱)ان کی کنیت أبو عبد اللہ ہے(۲)ان کی کنیت أبو عبد الرحمٰن ہے، یہ انصاری خزرجی صحابیؓ ہیں، اور یہ اُن ستر انصاری صحابہؓ میں سے ایک اہم شخصیت ہیں جو بیعتِ عقبہٗ ثانیہ میں شریک ہوئے تھے، حضرت معاذؓ نے بدر میں شرکت کی نیز اس کے بعد ہونے والے تمام ہی غزوات میں شریک رہے، نبیِ کریم ﷺ نے اِن کو یمن کا قاضی اور معلم بنا کر یمن روانہ فرمایا تھا، اور روانہ کرتے وقت نبیِ کریم ﷺ مدینہ سے باہر بہت دور تک ان کو رخصت کرنے کے ارادہ سے ان کے ساتھ گئے تھے اور راستہ میں ان کو بہت سی اہم اور ضروری ہدایات ونصائح کی تھیں، آپ ﷺ نے ان کو رخصت کرتے وقت ایک بات یہ بھی فرمائی تھی کہ اے معاذ شاید تم اب ہم کو نہیں پاؤ گے چنانچہ جب آپ ﷺ کی وفات ہوئی تو حضرتِ معاذؓ یمن ہی میں تھے، اور یہ دورِ فاروقی تک یمن کے حاکم رہے، اس کے بعد دورِ فاروقی میں امین الامت حضرت أبو عبیدۃ بن الجراح کی وفات کے بعد ملکِ شام کے حاکم مقرر کئے گئے، اور جس سال ملکِ شام کے حاکم مقرر کئے گئے تھے اُسی سال یعنی ۱۸ھ میں پائے جانے والے طاعون یعنی طاعونِ عمواس میں شہید ہوئے، اور یہ اٹھارہ سال کی عمر میں مسلمان ہوئے تھے یعنی انہوں نے حالتِ اسلام میں اپنی عمر کے بیس سال گذارے ہیں کیونکہ ان کی کل عمر (۳۸) سال ہوئی ہے ان کی عمر کے بارے میں اگرچہ اس کے علاوہ بھی اقوال ہیں لیکن راجح یہی ۳۸ سال کا قول ہے، ان کا شمار اکابر فقہائے صحابہؓ میں ہوتا ہے نیز یہ

کثیر الروایت صحابہؓ میں سے ہیں، حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے بخاری شریف میں ان کی چھ حدیثیں بتائی ہیں، اور اِن سے صحابہؓ میں سے حضرت عمرؓ، عبد اللّٰہ بن عباسؓ اور حضرت عبد للّٰہ بن عمرؓ نے احادیث روایت کی ہیں، اور حضرت معاذؓ کے بارے میں زیادہ تفصیلات دیکھنے کے لئے تیسیر المنیر کی جلدِ اول میں حدیث نمبر (۲۹) کی تشریح کا مطالعہ کریں.

(تشریح حدیث نمبر ۵۴۲۴)

(عمران بیت المقدس خراب یثرب) عُمران یہ عین کے ضمہ اور میم کے سکون کے ساتھ ہے اور اس کے معنی ہیں آبادی، آباد ہونا، اور بیت المقدس کی آبادی کا مطلب بتاتے ہوئے قاریؒ نے لکھا ہے یعنی لوگ اس شہر میں بہت ہو جائیں گے اور مال و دولت بھی بہت ہوگا اور کھیتی باڑی بھی خوب ہونے لگے گی، خَراب یہ مصدر ہے خَرِب از سمع کا جس کے معنی ہوتے ہیں اجاڑ ہونا، غیر آباد ہونا اور ویران ہونا اور یہاں پر حاصلِ مصدر کے معنی میں ہے یعنی ویرانی اور خرابی کے معنی میں اور یثْرِب کے بارے میں صاحبِ عون المعبود نے لکھا ہے کہ یہ یآء کے فتحہ، ثاء کے سکون اور رآء کے کسرہ کے ساتھ ہے اور یہ مدینہ منورہ کا پرانا نام ہے اور یہ غیر منصرف ہے کیونکہ اس میں علَمیت اور وزنِ فعل غیر منصرف ہونے کے دو سبب موجود ہیں اس لئے اس کو یعنی

یثرب کو یہاں یعنی خراب یثرب میں مضاف الیہ ہونے کے باوجود یعنی حالتِ جرّی میں ہونے کے باوجود فتحہ کے ساتھ پڑھیں گے کیونکہ غیر منصرف کا جرّ بشکلِ فتحہ لفظی ہی پڑھا جاتا ہے، اور صاحبِ مظاہرِ حق نے یثرب کی تحقیق کرتے ہوئے لکھا ہے کہ یَثْرِب، ثَرْب سے مشتق ہے جس کے معنی ہلاکت کے ہیں (لیکن لغات دیکھنے سے پتہ لگتا ہے کہ ثرب کے معنی ہلاکت کے نہیں بلکہ ملامت کے ہیں اس لئے ہوسکتا ہے یہ کاتب سے غلطی سے لکھ دیا گیا ہو یعنی بجائے ملامت کے ہلاکت کے لکھ دیا گیا ہو) اور یہ یثرب مدینہ منورہ کا قدیم نام ہے، اور مدینہ منورہ کو ہجرت سے پہلے تک یثرب کہا جاتا تھا اس کی وجہ تسمیہ بتاتے ہوئے شراح حضرات نے ایک بات یہ بھی لکھی ہے کہ یثرب اصلاً مدینہ منورہ کے ایک گاؤں کا نام تھا جس کو یثرب نامی شخص نے بسایا تھا، اور بعد میں یہی ایک گاؤں کا نام پورے شہر کے لئے استعمال کیا جانے لگا پھر جب نبیِ کریم ﷺ مکہ مکرمہ سے ہجرت فرما کر مدینہ منورہ تشریف لے گئے تو آپ ﷺ نے اس شہر کا نام بدل کر المدینۃ رکھا اور پھر یہ شہر مدینۃ الرسول کہا جانے لگا اور جب خالی المدینۃ کہا جاتا ہے تب بھی مراد مدینۃ الرسول ہی ہوتا ہے.

حضرت مولانا کاندھلویؒ نے یہاں پر ایک اشکال وجواب لکھا ہے اشکال یہ لکھا ہے کہ مدینہ منورہ کو یثرب کہنے سے منع فرمایا گیا ہے پھر یہاں اس حدیث شریف یعنی مشکاۃ المصابیح کی حدیث نمبر (۵۴۲۴) میں مدینہ منورہ کو یثرب کیوں کہا گیا؟

اوراس کا جواب دیتے ہوئے حضرت کاندھلویؒ نے یہ لکھا ہے کہ یہ فرمان نبوی یعنی مشکاۃ المصابیح کی حدیث نمبر (۵۴۲۴) مدینہ منورہ کو یثرب کہنے کی ممانعت کا حکم نافذ ہونے سے پہلے کی ہے.

(بیت المقدس کی آبادکاری کی وضاحت)

شیخ طیبیؒ نے لکھا ہے کہ بیت المقدس کی آبادکاری کا مطلب یہ ہے کہ کفار کا اُس پر قبضہ ہوجائے گا اورزیادہ تر آبادی اُنہیں کی ہوگی، قاریؒ نے قال بعض الشارحین کہکر لکھا ہے کہ عمران بیت المقدس (بیت المقدس کی آبادکاری) کا مطلب یہ ہے کہ بیت المقدس آخر زمانہ میں تباہ وبرباد اور ویران ہوجائے گا اوراس کے بعداس کی آبادکاری ہوگی یعنی کفاراس کو آباد کریں گے اوراس حدیث شریف میں جس آبادکاری کا ذکر ہے وہ یہی خراب وبربادی کے بعد کی آبادکاری ہے، اس کے بعد قاریؒ نے والأصح کہکر لکھا ہے کہ زیادہ صحیح اورواضح یہ معلوم ہوتا ہے کہ حدیث شریف میں عمران (آبادکاری) سے مراد ہے مکمل آبادکاری، حددرجہ کی آبادکاری اس لئے کہ بیت المقدس خراب وبرباد نہیں ہوگا کہ دوبارہ سے آباد ہو اس لئے عمران بیت المقدس خراب یثرب کا یہی مطلب زیادہ بہتر اور صحیح ہے کہ بیت المقدس کی مکمل و کامل آبادکاری مدینہ منورہ کی تباہی وخرابی کی علامت ونشانی ہوگی اور مدینہ منورہ کے

خراب ویران ہونے کا سبب اور وقت ہوگا، اور شارح ابی داؤد صاحبِ فتح الودود نے لکھا ہے کہ "عمران بیت المقدس خراب یثرب" (بیت المقدس کی آبادکاری مدینہ منورہ کی خرابی ہے) اس کا مطلب یہ ہے کہ بیت المقدس کی مکمل آبادکاری اس بات کی علامت ہے کہ مدینہ منورہ کی تباہی وخرابی ہونے والی ہے، یہ مطلب نہیں ہے کہ اس کے بعد متصلاً فوراً مدینہ منورہ کی تباہی اور خرابی ہوگی۔

(مدینہ منورہ کی تخریب کا مطلب)

قاریؒ نے مدینہ منورہ کی تخریب کا مطلب سمجھاتے ہوئے لکھا ہے کہ جب بیت المقدس کی مکمل آبادکاری ہوجائے گی یعنی لوگ وہاں کثرت سے ہوجائیں گے اور مال ودولت کی فراوانی ہوجائے گی اور چونکہ یہ لوگ یعنی بیت المقدس اوراس کے علاقوں میں بسنے والے لوگ کفار ہوں گے اس لئے یہ دشمنانِ خدا بیت المقدس اوراس کے قرب وجوار پر چھاجانے اور قابض ہوجانے کے بعد اپنی منحوس وناپاک نظریں مدینہ منورہ پر ڈالیں گے اوراُس پاک شہرِ نبی ﷺ کی تخریب کا منصوبہ بنائیں گے اور اس طرح مدینہ منورہ کی تخریب اور ویرانگی ہوگی۔

(حدیث نمبر ۵۴۲۴ کی نحوی ترکیب)

نحوی اعتبار سے "عمران بیت المقدس خراب یثرب" کی ترکیب اس

طرح ہوگی عمران مضاف بیت مضاف الیہ مضاف اور المقدس مضاف الیہ، بیت مضاف اپنے مضاف الیہ سے مل کر مرکب اضافی ہو کر مضاف الیہ ہوگا عمران مضاف مصدر کا اور عمران مضاف اپنے مضاف الیہ بیت المقدس سے مل کر، مرکب اضافی ہو کر مبتدا ہے اور اسی وجہ سے عمران کو مرفوع پڑھیں گے کیونکہ مبتدا مرفوع ہوتا ہے، اور خراب یثربَ مرکب اضافی ہو کر خبر ہے عمران بیت المقدس مبتدا کی، (اور اِسی خبریت کی بنا پر خراب کو مرفوع پڑھا جا رہا ہے) اور مبتداء و خبر سے مل کر جملہ اسمیہ خبریہ ہو کر معطوف علیہ، اور اس کے بعد کے باقی جملے، جملہائے اسمیہ خبریہ ہو کر معطوف علیہ معطوف بنیں گے اور اخیر کا جملہ صرف معطوف کہلائے گا، اور پھر جملہ معطوفہ ہو کر یا تو مقولہ کہیں گے قال رسول اللہ ﷺ میں جو قال ہے اس کا یا اُس کا مفعول کہیں گے اور اِسی وجہ سے یہ جملہ معطوفہ محلًا منصوب کہلائے گا.

(و خراب یثربَ خروج الملحمة) اور مدینہ منورہ کی خرابی سب سے بڑے فتنے اور سب سے بڑی جنگ کے وقوع پذیر ہونے کی علامت اور خبر ہوگی، اس جملہ میں جو خروج الملحمة ہے اس کے معنی قاریؒ نے لکھے ہیں ظہور الحرب العظیم یعنی جنگِ عظیم کا وقوع و وجود، اصل میں قاریؒ نے یہ بتانا چاہا ہے کہ خروج یہاں پر ظہور اور وقوع کے معنی میں ہے اور الملحمة میں جو الف لام ہے یہ صفت کے عوض میں ہے أی ملحمة عظمیٰ (بہت بڑی جنگ).

قاریؒ نے ابن ملکؒ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ اس حدیث شریف میں جو الملحمۃ مذکور ہے اس کے بارے میں کچھ حضرات کا کہنا ہے کہ اُس سے وہ جنگ مراد ہے جو رومیوں اور شامیوں کے درمیان ہوگی (یعنی جس کا تذکرہ مشکاۃ المصابیح کی حدیث نمبر ۵۴۲۲ میں ہوا ہے) لیکن ظاہر و واضح بات یہ ہے کہ اس حدیث شریف یعنی مشکاۃ المصابیح کی حدیث نمبر (۵۴۲۴) میں جس ملحمۃ (جنگِ عظیم) کا ذکر ہے اُس سے وہ جنگ مراد ہے جو تاتاریوں اور شامیوں کے درمیان ہوگی، اس کے بعد قاریؒ لکھتے ہیں کہ میرے خیال میں پہلی بات زیادہ واضح اور صحیح ہے یعنی اس حدیث شریف میں الملحمۃ سے مراد وہ جنگ ہے جو شامیوں اور رومیوں کے درمیان ہوگی کیونکہ دوسری احادیث مثلاً مشکاۃ المصابیح کی حدیث نمبر (۵۴۲۲) اور اسی طرح مشکاۃ المصابیح کی حدیث نمبر (۵۴۲۵) اور حدیث نمبر (۵۴۲۸) بھی اسی طرف اشارہ کررہی ہیں.

(وخروج الملحمة فتح قسطسطينية) اور ملحمۃ عظمی کا واقع ہونا قسطنطنية کی فتح یعنی اس کے مسلمانوں کے قبضہ میں آنے کی علامت ونشانی اور سبب وباعث ہوگا، فتح یہ مصدر ہے بابِ فتح کا اور اس کے معنی آتے ہیں غالب آنا، قابض ہونا، فتح کرنا اور حاصلِ مصدر کے اعتبار سے ترجمہ ہوسکتا ہے فتح، غلبہ اور قبضہ، یعنی جنگِ عظیم کا وقوع قسطنطنية کی فتح (یعنی مسلمانوں کے اُس پر غالب آنے،

قابض ہونے اوراس کو فتح کر لینے) کی علامت ونشانی اورسبب و باعث ہوگا اور فتح قسطنطينية میں جو فتح مصدر مضاف ہے اس کو مصدرِ مجہول کہیں گے کیونکہ اس کی اضافت مفعول کی طرف ہے اس لئے کہ اس کا فاعل ہیں مسلمان اور قسطنطينة مضاف الیہ مفعول ہے أی فتح المسلمين القسطنطينية، اور قسطنطينيّة کی تحقیق کے لئے تیسیر المنیر میں مشکاۃ المصابیح کی حدیث نمبر (۵۴۲۱) کی تشریح کا مطالعہ کر لیجئے ،اور فتح قسطنطينية میں جو قسطنطينيّة مضاف الیہ ہے وہ چونکہ غیر منصرف ہے اور اس میں عدمِ انصراف کے دو سبب ہیں علمیت اور تانیث اس لئے اس کا جر فتحۂ لفظی کے ساتھ پڑھیں گے کیونکہ غیر منصرف کا اعراب حالتِ جرّی میں فتحۂ لفظی کے ساتھ ہی ہوتا ہے، اور اِس حدیث شریف میں ابوداؤد شریف کے ہمارے یہاں والے نسخہ میں پہلی جگہ القسطنطينية ہے یعنی معرف باللام اور دوسری جگہ قسطنطينية ہے یعنی بدون الف ولام.

(وفتح قسطنطينية خروج الدجال) اور قسطنطنیہ کی فتح دجال کے ظہور کی علامت ونشانی ہوگی، قاریؒ نے لکھا ہے کہ اس جملہ میں جو قسطنطينيّة ہے یہ مشکاۃ المصابیح کے ایک نسخہ میں الف ولام کے ساتھ ہے یعنی القسطنطينيّة ہے، اور قاریؒ نے حاشية الشفاء کے حوالہ سے لکھا ہے کہ قسطنطينية لامِ تعریف کے ساتھ اور بغیر لامِ تعریف کے دونوں طرح سے روایت کیا گیا ہے.

(ایک اشکال وجواب)

شیخ طیبیؒ نے یہاں پر ایک اشکال اور اس کا جواب لکھا ہے اشکال یہ لکھا ہے کہ اس حدیث یعنی مشکاۃ المصابیح کی حدیث نمبر (۵۴۲۴) سے یہ پتہ لگ رہا ہے کہ قسطنطنیہ کی فتح دجال کے ظہور کی علامت ونشانی ہے یعنی قسطنطنیہ کے فتح ہونیکے بعد بس دجّال ہی ظاہر ہوگا اور اس سے پہلے ایک حدیث گذری ہے یعنی مشکاۃ المصابیح کی حدیث نمبر (۵۴۲۱) اس میں یہ فرمایا گیا ہے کہ قسطنطنیہ کو فتح کر لینے اور اپنے قبضہ میں لینے کے بعد جب مسلمان مالِ غنیمت کی تقسیم میں مصروف ومشغول ہوں گے تو اچانک شیطان یہ اعلان کرے گا کہ تمہاری عدمِ موجودگی میں دجال تمہارے گھروں تک پہونچ گیا ہے، مسلمان یہ سن کر دجال کی تلاش میں نکلیں گے اور تحقیق کریں گے تو پتہ چلے گا کہ یہ اعلان تو جھوٹا تھا، خلاصہ کے طور پر یوں کہئے کہ حدیث نمبر (۵۴۲۴) تو بتا رہی ہے کہ قسطنطنیہ کی فتح دجال کے خروج وظہور کی علامت ونشانی ہے اور حدیث نمبر (۵۴۲۱) یہ بتا رہی ہے کہ قسطنطنیہ کی فتح کے بعد دجال کے ظہور کا اعلان جھوٹا اور غلط ہوگا یعنی دجال ظاہر نہیں ہوا ہوگا تو ان دونوں حدیثوں میں تضاد وتعارض نظر آ رہا ہے اس کو کیسے دور کریں اور دونوں حدیثوں میں تطبیق وجمع کیسے کریں؟ اس اشکال کا جواب دیتے ہوئے اور حدیث نمبر (۵۴۲۴) اور حدیث نمبر (۵۴۲۱) کے درمیان

بظاہر نظر آنے والے تضاد و تعارض کو ختم کر کے ان میں تطبیق و جمع کرتے ہوئے شیخؒ نے لکھا ہے کہ فرامینِ رسول ﷺ میں کوئی تضاد و تعارض نہیں ہوتا یہ ہمارے تمہارے سمجھنے کا قصور ہوتا ہے، ایسے ہی یہاں پر بھی ہے یعنی ہم نے اور تم نے اِن حدیثوں کو (یعنی حدیث نمبر ۵۴۲۱ اور حدیث نمبر ۵۴۲۴ کو) غلط سمجھا اور کہہ بیٹھے کہ ان میں تضاد و تعارض ہے، اب دیکھئے اور ہمارے سمجھانے کے مطابق سمجھئے مشکاۃ المصابیح کی حدیث نمبر (۵۴۲۴) میں جو آپ ﷺ نے فرمایا ہے "فتح قسطنطینیة خروج الدجال" اس کا مطلب یہ ہے کہ قسطنطنیہ کی فتح ظہورِ دجال کی علامت ونشانی ہے یعنی اس کے بعد تم کو یقین کر لینا چاہئے کہ اب دجال کا ظہور ہونے والا ہے، یہ مطلب نہیں ہے کہ قسطنطنیہ کی فتح کے بعد فی الفور ایک دم دجال کا ظہور ہوگا اور پہلی حدیث میں یعنی حدیث نمبر (۵۴۲۱) میں جو شیطان کا اعلان جھوٹا نکلے گا اُس سے صرف اتنا پتہ چل رہا ہے کہ ابھی یعنی فی الفور قسطنطنیہ کی فتح کے بعد دجّال کا ظہور نہیں ہوا ہوگا، یہ مطلب نہیں ہے کہ قسطنطنیہ کی فتح کے بعد دجال کا ظہور نہیں ہوگا، اب بتایئے کہ ان دونوں حدیثوں یعنی حدیث نمبر (۵۴۲۱) اور حدیث نمبر (۵۴۲۴) میں کسی قسم کا تعارض یا تضاد ہے یقیناً نہیں ہے.

(ایک خاص بات)

قاریؒ نے مشکاۃ المصابیح کی حدیث نمبر (۵۴۲۱) کو (یعنی جس میں فتحِ

قسطنطنیہ کا ذکر ہے اس کو) الگ ایک واقعہ کا بیان بتایا ہے اور مشکاۃ المصابیح کی حدیث نمبر (۵۴۲۳) کو (یعنی جس میں فتح مدینة جانب منها فی البر و جانب منها فی البحر ہے یعنی بوزنطیا کی فتح کا ذکر ہے اس کو) الگ ایک واقعہ کا بیان بتایا ہے، اور اس کی دلیل یہ لکھی ہے کہ دونوں قصے، دونوں واقعے اور دونوں شہر ایک نہیں ہو سکتے کیونکہ ایک واقعہ میں فتح بالمقاتله والمحاربة مذکور ہے یعنی شہر قسطنطنیہ کی فتح اور ایک واقعہ میں بدون محاربہ و مقاتلہ محض تہلیل و تکبیر کے ذریعہ فتح مذکور ہے ظاہر ہے یہ الگ ہی کسی شہر کی فتح ہوگی اور ہمارے خیال کے مطابق وہ شہر قسطنطنیہ کے علاوہ ہے یعنی رومؔ کا شہر بوؔزنطیا۔

(رواہ ابو داوٗدَ) روایت کیا اس کو یعنی مشکاۃ المصابیح کی حدیث نمبر (۵۴۲۴) کو امام ابوداؤدؒ نے اپنی سُنن میں، اور قاریؒ نے لکھا ہے کہ اِس روایت کو امام احمدؒ نے بھی حضرت معاذ بن جبلؓ ہی سے اپنی مسندؔ میں نقل کیا ہے، اور مشکاۃ المصابیح کی اس حدیث یعنی حدیث نمبر (۵۴۲۴) کو ابوداؤد شریف میں کتاب الملاحم کے باب باب فی أمارت الملاحم میں دیکھا جا سکتا ہے اور یہ باب ابوداؤد شریف کے ہمارے یہاں رائج نسخہ میں صفحہ نمبر (۵۹۰) پر ہے، اور اہلِ عرب کی ویب سائٹ al-islam.com پر پائے جانے والے ابوداؤد شریف کے نسخہ میں اس حدیث کو حدیث نمبر (۳۷۴۲) پر دیکھا جا سکتا ہے، اور چونکہ یہ حدیث

مشکاۃ المصابیح میں مختصر ہے اس لئے سہولت کے لئے پوری حدیث شریف کا متن نقل کئے دیتا ہوں ”عن معاذبن جبل قال قال رسول اللّٰہ ﷺ عمران بیت المقدس خراب یثرب و خراب یثرب خروج الملحمۃو خروج الملحمۃ فتح قسطسطینیۃ (یہ ہمارے یہاں کے نسخہ میں القسطنطینیۃ ہے یعنی معرّف باللام ہے)وفتح القسطنطینیۃ (یہ ہمارے یہاں کے نسخہ میں قسطنطینیۃ ہے یعنی بدون الف ولام)خروج الدجال ثم ضرب بیدہ علی فخذالذی حدثہ أو منکبہ ثم قال اِنّ ھذاالحق کماأنک ھاھناأوُ کماأنک قاعدیعنی معاذبن جبل“.

الحدیث/۵۴۲۵

(جنگِ عظیم، فتح قسطنطنیہ اور خروجِ دجال تینوں کے ساتھ مہینے میں ہونے کی پیشینگوئی)

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اَلْمَلْحَمَةُ الْعُظْمٰى وَفَتْحُ الْقُسْطُنْطِيْنِيَّةِ وَخُرُوْجُ الدَّجَّالِ فِيْ سَبْعَةِ أَشْهُرٍ. (رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَأَبُوْدَاوٗدَ)

(ترجمہ حدیث نمبر ۵۴۲۵)

اور اُنہیں سے (یعنی حضرت معاذ بن جبلؓ ہی سے) روایت ہے انہوں نے کہا کہ رسولِ خدا ﷺ نے فرمایا کہ جنگِ عظیم (کا واقع ہونا)، (مسلمانوں کا) قسطنطنیہ کو

فتح کر لینا اور دجال کا خروج (نکلنا اور ظاہر ہونا یہ تینوں کام) سات ماہ (کی مدت) میں (ہونے) ہیں. (روایت کیا اس کو امام ترمذیؒ اور امام ابوداؤدؒ نے)

(تشریح حدیث نمبر ۵۴۲۵)

(الملحمة العظمٰی) اس میں جو الملحمۃ ہے یہ موصوف ہے اور العظمٰی اسمِ تفضیل أعظم کا مؤنث ہے اور صفت ہے الملحمۃ موصوف مؤنث کی اور پھر مرکب توصیفی ہو کر معطوف علیہ مبتدا ہے اور اِسی بناء پر یعنی مبتدا ہونے کی بناء پر اس کو مرفوع پڑھ رہے ہیں اور الملحمۃ کے معنی ہیں جنگ اور العظمٰی کے معنی ہیں بڑی لہذا الملحمة العظمٰی کے معنی ہوں گے بڑی جنگ یا جنگِ عظیم، اور ابوداؤد شریف میں العظمٰی کی بجائے الکبریٰ ہے یعنی الملحمة الکبریٰ لیکن سننِ ترمذی میں الملحمة العظمٰی ہی ہے، اس حدیث شریف میں الملحمة العظمٰی یعنی جنگِ عظیم سے کونسی جنگ مراد ہے اس کو واضح کرتے ہوئے قاریؒ نے دو قول لکھے ہیں (۱) اس حدیث شریف میں جنگِ عظیم سے وہ جنگ مراد ہے جو مشکاۃ المصابیح کی حدیث نمبر (۵۴۲۲) میں مذکور ہے یعنی جس میں چوتھے دن مسلمانوں کو فتح حاصل ہوگی اور جنگ کے خاتمہ پر جب لوگ اپنے عزیز واقارب کے جانی نقصان کا جائزہ لیں گے اور پتہ لگائیں گے تو معلوم ہوگا کہ سو میں سے بس ایک زندہ بچا ہے اور باقی تمام

مر چکے ہیں (۲) اور دوسرا قول قاریؒ نے یہ لکھا ہے (اور اسی قول کو زیادہ صحیح اور أظھر کہا ہے) کہ اس حدیث شریف میں مذکور الملحمة العظمٰی (جنگِ عظیم) سے مراد وہ فتح ہے جو مشکاۃ المصابیح کی حدیث نمبر (۵۴۲۳) میں مذکور ہے یعنی جس میں یہ مذکور ہے کہ مسلمان اس شہر کو اللہ کے ناموں کی برکت یعنی تہلیل وتکبیر کے نعروں کے ذریعہ فتح کرلیں گے اور اِس فتح کے لئے کشت وخون کی بلکل نوبت نہیں آئے گی ، اور چونکہ قاریؒ نے اس دوسرے والے قول کو زیادہ صحیح کہا ہے اس لئے اس کی ایک دلیل بھی لکھی ہے کہ اگر پہلا والا قول مانتے ہیں تو معطوف علیہ یعنی الملحمة العظمٰی اور معطوف یعنی فتح القسطنطينية میں تغایر نہ ہوگا یعنی دونوں ایک ہی ہوجائیں گے جب کہ معطوف علیہ اور معطوف میں تغایر ہوتا ہے اس لئے میرا خیال ہے کہ دوسرا قول زیادہ صحیح ہے یعنی اس حدیث شریف میں الملحمة العظمٰی سے وہ فتحِ مدینہ مراد ہے جس میں کشت وخون بلکل نہ ہوگا محض اسماءِ الٰہی کی برکت سے مسلمانوں کو اس شہر پر فتح حاصل ہوگی.

(وفتح القسطنطينية وخروج الدجال) ان دونوں جملوں میں سے پہلا معطوف علیہ معطوف ہے اور دوسرا معطوف ہے اور پھر دونوں مل کر جملہ معطوفہ ہوکر معطوف ہیں معطوف علیہ اول یعنی الملحمة العظمی کے لئے اور پھر جملہ معطوفہ ہو کر مبتدا ہے اور اس کا مابعد (یعنی فی سبعة أشهر فعلِ محذوف تو جد یا تکون کے

متعلق ہوکر) اس کی خبر ہے (اس لئے کہ تقدیری عبارت اس طرح ہے أی تكون تلك الأمور الثلاثة فی سبعة أشهر) اور پورا جملہ اسمیہ خبریہ ہوکر محلِّ نصب میں ہے کیونکہ یا تو یہ جملہ مقولہ ہے قال رسول اللہ ﷺ میں جو قال ہے اس کا یا اُسی کا مفعول ہے، اور فتح القسطنطينية میں جو القسطنطينية ہے یہ یہاں پر معرّف باللام ہی ہے کسی کتاب میں بھی بدون الف ولام کے نہیں ہے.

(فـي سبعة أشهر) سبعة أشهر اس میں سبعة مؤنث ہے کیونکہ یہ تین سے لے کر دس تک کے عدد میں سے ایک ہے اور اسکا معدود (تمیز) جمع مذکر ہے اور جب معدود مذکر ہوتا ہے تو تین سے لے کر دس تک کا عدد اسکے خلاف یعنی مؤنث استعمال کیا جاتا ہے اس لئے سبعة مؤنث ہے اور اس کے معنی ہیں سات، اور أشهر جمع ہے کیونکہ یہ تین سے لے کر دس تک کے عدد میں سے ایک یعنی سبعة کی تمیز ہے اور تین سے لیکر دس تک کے عدد کی تمیز جمع اور مجرور ہوتی ہے اس لئے یہ بھی جمع ہے اور مجرور ہے.

اس حدیث شریف میں جنگِ عظیم، فتحِ قسطنطنیہ اور ظہورِ دجال تینوں کے وقوع پذیر ہونے کے سلسلہ میں جو سات مہینے کی مدت ذکر فرمائی گئی ہے اس کا کیا مطلب ہے؟ تو اس کو واضح کرتے ہوئے قاریؒ لکھتے ہیں کہ یہ جو سات مہینے کی مدت کا ذکر ہے یہ اس اعتبار سے ہے کہ مسلمانوں کا اِن دونوں شہروں کی طرف متوجہ ہونا اور ظہورِ دجال سات مہینے میں ہوں گے ورنہ جہاں تک فتحِ قسطنطنیہ اور جنگِ عظیم کا تعلق ہے تو اس کی

شکل تو یہ ہوگی کہ یہ دونوں کام یکے بعد دیگرے ہوں گے ان میں کوئی تاخیر نہ ہوگی اور ان دونوں کے فتح ہونے کے بعد فوراً ظہورِ دجال ہوجائے گا، دوسرے کچھ شراح حضرات کا کہنا یہ ہے کہ اس حدیث میں دو باتیں ہیں ایک تو یہ کہ دو فتح ہوں گی اس کے بعد ظہورِ دجال ہوگا، دوسرے یہ کہ یہ تینوں کام سات مہینے میں ہوں گے، تو دوسری بات تو واضح ہے اب رہی پہلی بات تو اسکا مطلب صرف اتنا ہے کہ یہ تینوں کام ترتیب وار ہی ہوں گے لیکن یہ ہوسکتا ہے کہ ان میں ایک دوسرے کے درمیان کچھ وقفہ ہو مثلاً جنگِ عظیم چار دن میں ختم ہوجائے اور پھر کچھ وقت گذرے اور فتح قسطنطنیہ ہوجائے اور اس کے بعد کچھ مہلت و وقت ملے اور پھر ظہورِ دجّال ہو. (واللّٰہ أعلم بالصواب)

(رواه الترمذي وأبو داوُدَ) روایت کیا اس کو یعنی مشكاة المصابيح کی حدیث نمبر (۵۴۲۵) کو امام ترمذیؒ اور امام ابوداؤدؒ نے اپنی اپنی سُنن میں، اور یہ روایت ابوداؤد شریف ہیں كتاب الملاحم کے باب باب فی تواتر الملاحم میں ہے اور یہ باب ہمارے یہاں ابوداؤد شریف کے رائج نسخہ میں صفحہ نمبر (۵۹۰) پر ہے، اور اِس روایت کو al-islam.com پر پائی جانے والی ابوداؤد شریف میں حدیث نمبر (۳۷۴۳) کے تحت دیکھا جاسکتا ہے، اور ترمذی شریف میں یہ روایت (یعنی مشكاة المصابيح کی حدیث نمبر ۵۴۲۵) أبواب الفتن کے باب باب ماجاء فی علامات خروج الدجال میں ہے اور یہ باب ترمذی شریف کے ہمارے یہاں رائج

نسخہ میں ترمذی شریف کی جلدِ ثانی کے صفحہ نمبر (۴۸) پر ہے، اور اِس حدیث کو al-islam.com پر پائی جانے والی ترمذی شریف میں حدیث نمبر (۲۱۶۴) پر دیکھا جا سکتا ہے، اور قاریؒ نے بحوالۂ سید جمال الدینؒ لکھا ہے کہ یہ حدیث شریف ابوداؤد شریف اور ترمذی شریف کے ساتھ ساتھ مسند أحمد، ابن ماجة اور مستدرك حاكم میں بھی ہے.

الحديث/٥٤٢٦

(جنگِ عظیم اور فتحِ قسطنطنیہ کے درمیان چھ سال کی مدت ہوگی)

وَعَنْ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ بُسْرٍ أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ بَيْنَ الْمَلْحَمَةِ وَفَتْحِ الْمَدِيْنَةِ سِتُّ سِنِيْنَ، وَيَخْرُجُ الدَّجَّالُ فِيْ السَّابِعَةِ. (رَوَاهُ أَبُوْدَاوُدَ وَقَالَ هٰذَا أَصَحُّ)

(ترجمہ حدیث نمبر ۵۴۲۶)

اور حضرت عبداللہ بن بُسرؓ سے روایت ہے یہ کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ جنگِ (عظیم) اور شہرِ (قسطنطنیہ) کی فتح کے درمیان چھ سال (کی مدت) ہے اور ساتویں (سال) میں دجال نکلے گا (ظاہر ہوگا). (روایت کیا ہے اس کو امام ابوداؤدؒ نے اور کہا ہے کہ یہ حدیث زیادہ صحیح ہے یعنی پہلی حضرت معاذ بن جبلؓ والی حدیث سے)

(تشریح حدیث نمبر ۵۴۲۶)

(بین الملحمة وفتح المدینة ست سنین) اس جملہ میں جو الملحمة ہے اُس سے بعض حضرات نے جنگِ عظیم مراد لی ہے اور بعض نے اُس شہر کی فتح مراد لی ہے جو تہلیل وتکبیر کے نعروں کے ذریعہ سے ہوگی اور فتح المدینة میں جو المدینة ہے صاحبِ عون المعبودؒ نے سندی وغیرہؒ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ اِس سے قسطنطنیہ مراد ہے (یعنی جنگِ عظیم یا تہلیل وتکبیر کے ذریعہ ہونے والی فتح اور شہرِ قسطنطنیہ کی فتح کے درمیان چھ سال کا عرصہ ہوگا) ستّ یہ مذکر استعمال ہوا ہے کیونکہ قاعدہ ہے کہ جب معدود مؤنث ہو تو تین سے لے کر دس تک کے عدد کو مذکر استعمال کریں گے اور یہاں پر ایسا ہی ہے کیونکہ سنین جمع ہے سنة کی اور سنة مؤنث ہے اس لئے ست کو اس کے برعکس یعنی مذکر استعمال کیا گیا ہے، سنین یہ سنة کی جمع سالم ہے حالتِ جرّی میں کیونکہ یہ یاء، نون ماقبل کسرہ کے ساتھ ہے اور مضاف الیہ ہے یا یوں کہو کہ یہ یعنی سنین، ست کی تمیز ہے اور ست کی تمیز جمع اور مجرور ہوتی ہے اور سنین میں سین کا کسرہ بہت اہم ہے کیونکہ اگر سین کا فتحہ پڑھ دیا گیا تو دوسرے معنی ہو جائیں گے یعنی یا تو سَنین بمعنی مَسْنُون سان پر تیز کیا ہوا کے معنی ہو جائیں گے، یا پتھر پر گرنے سے جو ریزے گرتے ہیں وہ ہوں گے یا اس زمین کے معنی ہوں گے جسکی گھاس چر لی گئی ہو.

نحوی ترکیب کے اعتبار سے بین الملحمۃ و فتح المدینۃ کو مرکب اضافی بنا کر خبرِ مقدم کہیں گے اور اس کو محلاً مرفوع کہا جائے گا للخبریۃ اور ستّ سنین کو مرکب اضافی کر کے مبتدا مؤخر کہیں گے اور اِسی بناء پر یعنی مبتدا ہونے کی بناء پر ستّ کو مرفوع پڑھیں گے.

(ویخرج الدجال في السابعة) ویخرج الدجال، مشکاۃ المصابیح اور اس کی شروح میں تو یہ اسی طرح ہے لیکن ابوداؤ د شریف میں اس طرح ہے ویخرج المسیح الدجال یعنی الدّجال سے پہلے المسیح کا لفظ بھی ہے، اور فی السابعۃ میں جو السابعۃ ہے اس میں جو الف ولام ہے وہ موصوف کے عوض میں ہے أی فی السنۃ السابعۃ یعنی ساتویں سال میں دجال ظاہر ہوگا، اور قاریؒ نے فی السابعۃ کا مطلب لکھا ہے أی فی آخر السادسۃ التی فیھا فتح المدینۃ و أول السابعۃ التی یرجع المسلمون عنھا اِلی الدجال یعنی چھٹے سال کے آخر میں فتحِ مدینہ ہو جائے گی اور ساتویں کے شروع میں مسلمان دجال سے مقابلہ کرنے کے لئے واپس لوٹیں گے.

(ایک اشکال اور اس کے جوابات)

اس حدیث یعنی مشکاۃ المصابیح کی حدیث نمبر (۵۴۲۶) سے معلوم ہو رہا ہے کہ جنگِ عظیم، فتحِ قسطنطنیہ اور ظہورِ دجّال یہ تینوں واقعات سات سال کی مدت میں

ہوں گے اور پچھلی حدیث یعنی مشکاۃ المصابیح کی حدیث نمبر (۵۴۲۵) سے معلوم ہو رہا ہے کہ یہ تینوں واقعات سات مہینے میں ہوں گے لہذا معلوم ہوا کہ ان دونوں حدیثوں میں زبردست تضاد و اختلاف اور تعارض ہے جبکہ فرامینِ رسول ﷺ میں تضاد و تعارض کا ہونا ممکن نہیں ہے تو پھر یہ تضاد کیوں ہے؟ تو صاحبِ عون المعبودؒ نے ابن کثیرؒ کے حوالہ سے اس اشکال کا جواب جمع بین الحدیث اور تطابق و تطبیق لکھا ہے یعنی یوں سمجھا جائے کہ کئی جنگیں ہوں گی جن میں سے آخری جنگ پہلی جنگ کے اعتبار سے چھٹے سال ہوگی، یا یہ کہئے جنگِ عظیم کا اختتام چھ سال میں ہوگا، اب اِس آخری جنگ (یا اختتامِ جنگِ عظیم) اور فتحِ قسطنطنیہ کے درمیان بہت تھوڑا سا عرصہ ہوگا یعنی تقریباً چار، پانچ مہینے اور پھر دجال ظاہر ہو جائے گا لہذا معلوم ہوا کہ اس حدیث میں اور پہلی حدیث میں کوئی تضاد نہیں ہے، خلاصۃً یوں کہا جائے کہ پہلی حدیث میں جنگِ عظیم کے اختتام سے لیکر خروجِ دجال تک کو سات مہینہ میں بتایا گیا ہے اور اس حدیث میں جنگِ عظیم کی ابتداء سے لیکر خروجِ دجال تک کو سات سال میں بتایا گیا ہے لہذا جب دونوں حدیثوں میں الگ الگ دو باتیں بیان کی گئی ہیں تو تضاد و تعارض کیسا.

صاحبِ لمعاتؒ نے لکھا ہے کہ اِن دونوں حدیثوں میں تعارض بلکل کھلا ہوا ہے کیونکہ ایک حدیث میں بلکل واضح طور پر ان تینوں واقعات کی مدت سات سال

بیان کی گئی ہے اور ایک میں سات مہینے لہذا دونوں حدیثوں میں تطبیق وجمع کرنا بلکل ممکن نہیں ہے لہذا اب ایک ہی طریقہ رہ جاتا ہے کہ جو حدیث زیادہ صحیح ہو اس کو راجح قرار دیا جائے چنانچہ غور وخوض کے بعد معلوم ہوا کہ دوسری حدیث یعنی جس میں سات سال مدت بیان کی گئی ہے وہ زیادہ صحیح ہے بمقابلہ پہلی حدیث کے کیونکہ پہلی حدیث کی سند میں جو أبو بکر بن أبی مریم ہیں یعنی أبو بکر بن عبد الله أبی مریم الغسّانی الشامیّ یہ مجہول ہیں کیونکہ کسی نے کہا ہے کہ ان کا نام بُکَیر ہے اور کسی نے کہا کہ نہیں بُکَیر ان کا نام نہیں ہے بلکہ کنیت ہے اور ان کا نام بکر ہے یا عبد السّلام ہے اور ان کی حدیث قابلِ استدلال نہیں ہوتی ہے، خلاصہ یہ کہ دوسری حدیث یعنی جس میں ان تینوں واقعات کی مدت سات سال بیان کی گئی ہے وہ زیادہ صحیح اور قابلِ حجت ہے اور پہلی حدیث چونکہ اِس سے کم درجہ کی ہے اور تعارض وتضاد کے لئے دونوں حدیثوں کا ایک ہی درجہ کا ہونا ضروری ہے لہذا اِن دونوں حدیثوں میں تعارض وتضاد ہے ہی نہیں کہ اس کو دور کیا جائے، اور حضرت کاندھلویؒ نے ایک جواب اور لکھا ہے اور وہ یہ کہ دونوں حدیثوں میں اختلاف ہے ہی نہیں کہ اشکال ہو کیونکہ مدت تو دونوں حدیثوں میں سات سال ہی کی تھی کسی راوی نے سہواً اور وہماً سات سال کی بجائے سات ماہ نقل کردی ہے. (والله أعلم بالصواب)

(رواه أبو داوٗد وقال هذا أصح) روایت کیا اس کو امام ابو داوٗدؒ نے اپنی سُنن

میں، اور یہ یعنی مشکاۃ المصابیح کی حدیث نمبر (۵۴۲۶) ابوداؤد شریف میں کتاب الملاحم کے باب باب في تواتر الملاحم میں ہے اور یہ باب ہمارے یہاں ابوداؤد شریف کے رائج نسخہ میں صفحہ نمبر (۵۹۰) پر ہے اور اس روایت کو al-islam.com پر پائی جانے والی ابوداؤد شریف میں حدیث نمبر (۳۷۴۴) پر دیکھا جا سکتا ہے، اور قاریؒ نے لکھا ہے کہ اس حدیث یعنی مشکاۃ المصابیح کی حدیث نمبر (۵۴۲۶) کو امام ابوداؤدؒ کے ساتھ ساتھ امام ابن ماجہؒ نے بھی اپنی سُنن میں نقل کیا ہے.

"وقال هذا أصح" اور امام ابوداؤدؒ نے اس حدیث کے بارے میں یعنی جس میں ان تینوں واقعات کی مدت سات سال بیان کی گئی ہے کہا ہے کہ یہ حدیث یعنی حضرت عبداللہ بن بسر والی حدیث، حضرت معاذ بن جبلؓ والی حدیث سے زیادہ صحیح ہے، اور ابوداؤد شریف میں ھٰذا أصح کے بعد من حدیثِ عیسیٰ کا لفظ بھی ہے اس لئے منذریؒ نے قال أبو داوٗد: هذا أصح من حديث عيسى کا مطلب یہ لکھا ہے کہ ابوداؤدؒ یہ بتانا چاہ رہے ہیں کہ حیوۃ بن شریح کی حدیث (یعنی مشکاۃ المصابیح کی حدیث نمبر ۵۴۲۶) زیادہ صحیح ہے عیسی بن یونس کی حدیث (یعنی مشکاۃ المصابیح کی حدیث نمبر ۵۴۲۵) کے مقابلہ میں، اور صاحبِ فتح الودودؒ نے لکھا ہے کہ ابوداؤدؒ نے هذا أصح من حديث عيسى کہکر اُسی اشکال کا جواب دیا ہے کہ

اِن دونوں حدیثوں میں تو تعارض ہے اور جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ دوسری والی حدیث سند کے اعتبار سے راجح ہے اور پہلی مرجوح ہے اور راجح اور مرجوح کے درمیان تعارض وتضاد نہیں ہوا کرتا اس لئے اِن دونوں میں بھی کوئی تعارض وتضاد نہیں ہے.

الحدیث/٥٤٢٧

(مسلمانوں کا مدینہ منورہ میں محاصرہ کئے جانے کی پیشینگوئی)

وَعَنْ اِبْنِ عُمَرَ قَالَ یُوْشِكُ الْمُسْلِمُوْنَ اَنْ یُحَاصَرُوْا اِلَى الْمَدِیْنَةِ حَتّٰی یَكُوْنَ مَسَالِحُهُمْ سَلَاحُ، وَسَلَاحُ قَرِیْبٌ مِنْ خَیْبَرَ. (رَوَاهُ اَبُوْدَاوُدَ)

(ترجمہ حدیث نمبر ۵۴۲۷)

اور حضرت (عبداللہ) بن عمرؓ سے روایت ہے انہوں نے کہا قریب ہے کہ (یعنی وہ وقت آنے والا ہے کہ) مسلمانوں کا محاصرہ کیا جائے گا، یہاں تک کہ ان کی سب سے دور کی سرحد سلاح ہوگی، اور سلاح خیبر کے نزدیک ایک مقام کا نام ہے.
(روایت کیا اس کو امام ابوداؤدؒ نے)

(مطلب حدیث نمبر ۵۴۲۷)

قاریؒ نے اس حدیث شریف کا مطلب بتاتے ہوئے تین باتیں لکھی ہیں

(۱)اس حدیث شریف کا مطلب یہ ہے کہ جب آخر زمانہ میں مسلمانوں کی کمزوری اور انتشار کا وقت ہوگا تو دشمنانِ دین واسلام کفار کی حوصلہ اور ہمت اتنی بڑھ جائے گی کہ وہ مدینہ منورہ تک کا محاصرہ کرنے اور مدینہ منورہ میں رہنے والے مسلمانوں کو گھیر لینے کی کوشش کریں گے اور ان کا اقتدار خیبر تک آجائے گا یعنی اس کوشش کو کرتے کرتے دشمنانِ دین واسلام خیبر تک پہونچ جائیں گے (۲) دوسرا مطلب اس حدیث شریف کا یہ ہوسکتا ہے کہ جب مسلمان دشمنانِ دین واسلام کفار کے تسلط وقبضہ سے نکلنے کے لئے اپنے اپنے ملکوں اور اپنے اپنے علاقوں سے ہجرت کر کے مدینہ منورہ کا رخ کریں گے تو مدینہ اور سلاح کے درمیان جمع ہوں گے (۳) یا اس حدیث شریف کا مطلب یہ ہے کہ اُس پریشانی کے وقت مسلمان اطرافِ عالم سے بھاگ کر مدینہ منورہ کا رخ کریں گے تو ان میں سے کچھ تو مدینہ منورہ میں داخل ہو جائیں گے اور کچھ اس مقدس شہر کی حفاظت ونگہبانی کی خاطر اس کے ارد اگرد مورچے بنائیں گے، اور ان مورچوں پر ڈٹے اور جمے رہیں گے، اور اِن مورچوں میں سب سے دور کا جو مورچہ ہوگا وہ سلاح کے مقام پر ہوگا، تینوں مطلب لکھنے کے بعد قاریؒ نے اپنی رائے کا اظہار کیا ہے کہ یہ آخری والا مطلب حدیث شریف کے آخری الفاظ کو (یعنی حتی یکون أبعد مسالھم سلاح کو) دیکھتے ہوئے زیادہ صحیح اور واضح ہے.

(تشریح حدیث نمبر ۵۴۲۷)

(یوشك المسلمون أن یحاصروا) یوشکؔ اس کی پوری تشریح وتفصیل کے لئے تیسیر المنیر میں مشکاۃ المصابیح کی حدیث نمبر (۵۳۸۶) کی تشریح کا مطالعہ فرمائیں، بہر حال یہاں اتنا سمجھ لیں کہ یوشکؔ فعلِ مقارب أَوْشَكَ کا مضارع مجہول ہے بروزن یُفْعَلُ، اور اس کے بعد جو المسلمونؔ ہے وہ اِسی یوشک فعلِ مقارب کا اسم ہے اسی لئے حالتِ رفعی میں ہے (یعنی المسلمونؔ جمع سالم واؤ، نون ماقبل ضمہ کے ساتھ ہے)، أنؔ یحاصروا اس میں جو أنؔ ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کا مابعد یعنی یحاصروا اِلی المدینة یوشکؔ فعلِ مقارب کی خبر ہے اور فعلِ مقارب یوشکؔ کی خبر پر أنؔ کا لانا بہتر اور اچھا ہوتا ہے یعنی نہ لانا بہتر نہیں ہے بلکہ لانا ہی بہتر ہے اسی لئے یہاں پر حدیث شریف میں بھی أن یحاصروا اِلی المدینة میں أنؔ موجود ہے، اور یحاصرواؔ کے بارے میں قاریؒ نے لکھا ہے یہ بابِ مفاعلة سے مضارع مجہول کا صیغہ ہے بروزن یُجَاهَدُوْنَ، اور یُحَاصَرُوْا سے نونِ اعرابی أنؔ کی وجہ سے گرا ہوا ہے اور حَاصَر مُحَاصَرَةً کے معنی ہیں محاصرہ کرنا، گھیرا ڈالنا، امداد کو روک دینا، ناکہ بندی کر دینا اور مجبور و بے بس کرنا، اور یحاصروؔ ا کا نائب فاعل جو ھم ضمیر ہے اس کا مرجع ہے المسلمونؔ، اور اِلیؔ المدینة جار و مجرور سے مل کر یحاصروا

کے متعلق ہے اوراس میں جو المدینة ہے اس سے مدينة النبی ﷺ (یعنی مدینہ منورہ) مراد ہے لہذا پورے جملہ کا ترجمہ اسطرح کریں گے کہ ابن عمرؓ نے فرمایا کہ قریب ہے مسلمانوں کا مدینہ منورہ میں محصور ومحبوس کیا جانا،اور یحاصروا فعلِ مجہول اپنے نائب فاعل اور متعلق سے مل کر جملہ فعلیہ خبریہ ہوکراور أن مصدریہ کی وجہ سے بتاویلِ مصدر ہو کرخبر ہے یوشك فعلِ مقارب کی اسی لئے اسکو یعنی أن یحاصروا الخ کومحلاً منصوب کہا جائے گا اور یوشك فعلِ مقارب اپنے اسم وخبر سے مل کر جملہ فعلیہ ہوکر مقولہ ہو جائے گا قال کا یا مفعول ہو جائے گا اُسی قال کا جسکا فاعل هو ضمیر راجع الی ابن عمرؓ ہے.

(حتی یکون أبعد مسالحهم سلاحُ) اس جملہ میں جو یکون ہے یہ حتی کی وجہ سے منصوب ہے اور أبعد ،یکون فعلِ ناقص کی خبرِ مقدم ہونے کی وجہ سے منصوب ہے اور سلاح ،یکون کا اسمِ مؤخر ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے،اوراس جملہ میں جو مسالح مضاف الیہ ہے یہ میم کے فتحہ کے ساتھ بروزن مَفَاعِل ہے اور یہ یعنی مَسَالح جمع ہے مَسْلَحَةٌ کی اور مَسْلَحَةٌ کے معنی ہوتے ہیں میگزین، دیدبانی کی جگہ اور ہتھیار بندلوگ،صاحبِ لمعاتؒ نے لکھا ہے کہ اصلاً تو مسلحة کے معنی میگزین اور ہتھیار رکھنے کی جگہ کے ہی ہیں لیکن بعد میں مجازاً اس کو حدود اور سرحدوں کے لئے استعمال کیا جانے لگا اور یہاں پر اِسی یعنی حدود وسرحدوں کے معنی میں ہے اور مسالحهم میں جو ضمیرِ مجرور هم ہے اس کا مرجع ہے المسلمون لہذا أبعد مسالحهم

کا ترجمہ ہوگا ان کی یعنی مسلمانوں کی سب سے دور کی سرحد یا سب سے دور کا مورچہ، اور سلاح کی شرح کرتے ہوئے قاریؒ نے لکھا ہے کہ یہ سین کے فتحہ کے ساتھ ہے اور مرفوع بالضم ہے کیونکہ مفرد غیر منصرف ہے اور یکون کا اسمِ مؤخر ہے اور یکون کا اسم ظاہر ہے کہ مرفوع ہوتا ہے اور مفرد غیر منصرف کا رفع ضمہ یعنی پیش کے ساتھ واقع ہوتا ہے، اور ایک نسخہ میں یہ مرفوع منوّن ہے یعنی سلاحٌ منصرف ہے اور ایک نسخہ میں حاء کے کسرہ کے ساتھ بھی ہے یعنی سلاحِ، اور ابن مالکؒ نے اس حاء کے کسرہ والے نسخہ کی وضاحت اس طرح سے کی ہے کہ یہ مبنی علی الکسرہ ہے اور اِس پر جو رفع ہے وہ محلّی ہوگا کیونکہ مبنی پر جو اعراب آتا ہے وہ محلّی کہلاتا ہے، نیز ابن ملکؒ نے یہ بھی واضح کیا ہے کہ سلاحِ مبنی علی الکسر (یعنی علی کسر الحاء) اہلِ حجاز کے نزدیک مستعمل ہے اور غیر منصرف بنوتمیم کے نزدیک مستعمل ہے، اور قاریؒ نے بحوالۂ قاموس لکھا ہے کہ سَلاحُ سَحَابُ اور قَطَامُ کی مثل ہے یعنی منصرف ہے اور سین کے فتحہ کے ساتھ ہے، بہر حال سَلاح ایک جگہ کا نام ہے جو خیبر کے پاس ہے اور خیبر مدینہ منورہ سے چند مراحل کے فاصلہ پر ہے، اور صاحبِ مظاہر حق نے لکھا ہے کہ خیبر مدینہ منورہ سے ساٹھ (٦٠) میل کے فاصلہ پر ہے.

(و سلاح قريب من خيبر) اس جملہ میں سلاح مبتدا ہے اور قریب موصوف محذوف کی صفت ہے أي موضع قريب اور من خيبر جار و مجرور سے مل کر

قریب کے متعلق ہے اور پھر قریب اپنے فاعل و متعلق سے ملکر صفت ہے موضع موصوف محذوف کی اور موضع موصوف محذوف اپنی صفت سے ملکر خبر ہے مبتدا یعنی سلاح کی اور سلاح مبتدا اپنی خبر سے ملکر جملہ اسمیہ خبریہ ہوکر معطوف ہے اور اس جملہ میں بھی سلاح میں وہی غیر منصرف اور منصرف ہونے اور مبنی ہونے کی ساری باتیں کہی جاسکتی ہیں، اور خیبر کو من حرفِ جر کے باوجود فتحۂ لفظی کے ساتھ پڑھیں گے کیونکہ یہ غیر منصرف ہے اور غیر منصرف کا جر فتحۂ لفظی کے ساتھ ہی ہوتا ہے.

"و سلاح قریب من خیبر" اس جملہ کے بارے میں قاریؒ نے لکھا ہے کہ یہ جملہ کسی راوی کی طرف سے بڑھایا ہوا جملہ ہے یعنی کسی راوی نے سلاح کی تفسیر اور توضیح کے لئے اس جملہ کو بڑھایا ہے، گویا کہ اِس جملہ کے ذریعہ راوی نے یہ بتایا ہے کہ اُس زمانہ میں مسلمانوں کی سب سے دور کی سرحد یا سب سے دور کا مورچہ سلاح نامی جگہ پر ہوگا یعنی مسلمانوں کی ہر طرف سے ناکہ بندی کردی جائے گی اور کفاران کو چاروں طرف سے اپنے گھیرے اور احاطہ میں لئے ہوئے ہوں گے.

(رواہ ابو داوٗدَ) روایت کیا اس کو یعنی مشکاۃ المصابیح کی حدیث نمبر (۵۴۲۷) کو امام ابوداوٗدؒ نے اپنی سُنن میں اور یہ روایت سننِ أبی داوٗد میں کتاب الملاحم کے باب باب فی المعقل من الملاحم میں دیکھی جاسکتی ہے اور یہ باب ہمارے یہاں ابوداود شریف کے رائج نسخہ میں صفحہ نمبر (۵۹۰) پر، اور یہ حدیث صفحہ نمبر

(۵۹۱) پر ہے اور اس کی شروعات اس طرح سے ہے "وقال أبو داوٗد حُدِّثت عن ابن وهب قال حدثنی جریر بن حازم عن عبیداللّٰہ بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال قال رسولُ اللّٰہ ﷺ یوشك المسلمون الخ، لیکن al-islam.com پر پائی جانے والی ابوداؤد شریف یہ روایت موجود نہیں ہے.

الحدیث/۵۴۲۸

(مسلمانوں اور عیسائیوں کے مابین صلح وغداری کی پیشینگوئی)

وَعَنْ ذِیْ مِخْبَرٍ،قَالَ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰہِ ﷺ یَقُوْلُ:((سَتُصَالِحُوْنَ الرُّوْمَ صُلْحًا آمِنًا، فَتَغْزُوْنَ أَنْتُمْ وَهُمْ عَدُوًّا مِنْ وَرَائِكُمْ، فَتُنْصَرُوْنَ وَتَغْنَمُوْنَ وَتَسْلَمُوْنَ، ثُمَّ تَرْجِعُوْنَ، حَتّٰی تَنْزِلُوْا بِمَرْجٍ ذِیْ تُلُوْلٍ، فَيَرْفَعُ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ النَّصْرَانِيَةِ الصَّلِيْبَ، فَيَقُوْلُ: غَلَبَ الصَّلِيْبُ، فَيَغْضَبُ رَجُلٌ مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ فَيَدُقُّهٗ، فَعِنْدَ ذٰلِكَ تَغْدِرُ الرُّوْمُ وَتَجْمَعُ لِلْمَلْحَمَةِ)) وَزَادَ بَعْضُهُمْ.((فَيَثُوْرُ الْمُسْلِمُوْنَ اِلٰی أَسْلِحَتِهِمْ، فَيَقْتَتِلُوْنَ فَيُكْرِمُ اللّٰهُ تِلْكَ الْعِصَابَةَ بِالشَّهَادَةِ)).(رَوَاهُ أَبُوْدَاوٗدَ)

(ترجمہ حدیث نمبر ۵۴۲۸)

اور حضرت ذی مخبرؓ سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ میں نے حضور اکرم ﷺ

کو (یہ) فرماتے ہوئے سنا (کہ مسلمانوں) عنقریب (وہ وقت آنے والا ہے کہ) تم رومیوں (یعنی عسائیوں سے ایک ایسی) مصالحت کرو گے جو با امن صلح ہوگی (یعنی طرفین میں سے کسی کو بھی مصالحت شکنی اور بدعہدی کا خوف نہ ہوگا یعنی یہ صلح ایک پختہ اور پکی صلح ہوگی) پھر (اس مصالحت و معاہدہ کے تحت) تم اور وہ (یعنی رومی باہم ملکر) اپنے علاوہ (ایک دوسرے) دشمن سے جنگ کرو گے چنانچہ تمہاری مدد (نصرت) کی جائے گی (یعنی خداوندِ قدوس کی طرف سے اُس دشمن کے خلاف تمہاری مدد ہوگی) اور تم مالِ غنیمت حاصل کرو گے اور سلامت رہو گے (یعنی اس جنگ میں نہ تو تمہارا جانی نقصان ہوگا اور نہ مالی) پھر (جب تم اور وہ رومی لشکر اُس دشمن کو شکست دے کر) لوٹو گے تو ٹیلے اور سبزے والے زمین پر پڑاؤ ڈالو گے تو (وہیں قیام کے دوران) عسائیوں (یعنی رومیوں) میں سے ایک شخص صلیب کو بلند کر کے (یعنی اٹھا کر انچا کر کے) کہے گا کہ صلیب غالب ہوا ہے (یعنی وہ عسائی شخص یہ دعویٰ کرے گا کہ یہ جو فتح حاصل ہوئی ہے یہ صلیب کی برکت سے ہوئی ہے اس بات کو سن کر) مسلمانوں میں سے ایک شخص غضبناک ہو جائے گا (کیونکہ اُس عسائی نے یہ ایسی بات کہی ہوگی جو مسلمانوں کے ایمان وعقیدے کے خلاف ہوگی کیونکہ مسلمانوں کا تو ایمان وعقیدہ یہ ہے کہ فتح وغلبہ دینے والی ذات صرف خدا کی ذات ہے اور اس کے علاوہ کسی کی طرف فتح وغلبہ کی نسبت کرنا غلط ہے، چنانچہ وہ مسلمان بپھر کر) اُس (صلیب) کو توڑ ڈالے

گا، پس اس وقت رومی (یعنی عسائی) غداری کریں گے اور جنگِ (عظیم) کے لئے سب (ایک محاذ پر) جمع ہو جائیں گے (یعنی اس واقعہ کے بعد رومی نہ صرف یہ کہ عہد کو توڑیں گے اور صلح ختم کریں گے بلکہ مسلمانوں کے خلاف جنگ کے لئے اپنے لوگوں کو آمادہ کرنا اور جمع کرنا شروع کردیں گے)، اور ان میں سے (یعنی راویوں میں سے) بعض نے (اس حدیث شریف میں) فیثور المسلمون اِلٰی أسلحتهم فیقتتلون فیکرم اللّٰہ تلك العصابة بالشهادة الخ کا اضافہ کیا ہے (یعنی بعض راویوں نے یہ الفاظ اور نقل کئے ہیں کہ اس کے بعد مسلمان بھی اپنے ہتھیاروں کی طرف لپکیں گے یعنی بہت تیزی سے اُن رومیوں کے مقابلہ کی تیاری کریں گے پھر اُن سے جنگ کریں گے اور لڑیں گے چنانچہ اس جنگ میں اللہ تعالیٰ مسلمانوں کی اس جماعت کو شہادت کی فضیلت وعظمت سے مشرف کرے گا اور ان کو شہداء کا مرتبہ عطاء کرے گا). (روایت کیا اس کو امام ابوداؤدؒ نے)

(راویِ حدیث حضرت ذو مِخبرؓ)

اس حدیث کے راوی حضرت ذُو مِـخْبرؓ کے بارے میں مصنفؒ نے اپنے رسالے اِکمال فی أسماء الرجال میں لکھا ہے کہ یہ شاہِ حبشہ نجاشی کے بھتیجے تھے اور یہ نبیِ کریم ﷺ کے خدّام میں سے ہیں، اور ان سے جُبیر بن نفیر وغیرہؒ نے

روایتیں نقل کی ہیں اور حضرت ذو مِخبرؓ کا شمار شامیین میں کیا جاتا ہے اور ان کی احادیث بھی انہیں میں پائی جاتی ہیں اور اس روایت کو بھی یعنی مشکاۃ المصابیح کی حدیث نمبر (۵۴۲۸) کو بھی حضرت ذو مِخبرؓ سے جُبَیر بن نفیرؒ ہی نے نقل کیا ہے، اور ذو مخبر کا تلفظ بتاتے ہوئے (جو عن کی وجہ سے حالتِ جری میں ہونے کی وجہ سے ذِيْ مِخْبَر لکھا ہوا ہے) لکھا ہے کہ یہ یعنی مِخْبَر میم مکسور، خاء ساکن اور بائے مفتوحہ کے ساتھ ہے، اور حافظؒ نے لکھا ہے کہ اس کے ساتھ ساتھ مِخْبَر کے بارے میں ایک قول یہ بھی ہے کہ یہ میم مکسور، خاء ساکن اور میم مفتوحہ کے ساتھ ہے یعنی مِخْمَرْ، اور سننِ ابن ماجہ میں ذِيْ مِخْمَر ہی ہے یعنی باء کی بجائے میم کے ساتھ ہے، اور صاحبِ عون المعبود نے لکھا ہے کہ ابوداؤد شریف کے بعض نسخوں میں امام ابوداؤدؒ سے اس بارے میں شک بھی منقول ہے، یعنی ابوداؤدؒ نے اس بارے میں اظہارِ شک کیا ہے کہ ان کے شیخ مؤمل بن الفضل الحرّانی نے یا عبد اللہ بن محمد النفیلی نے مِخْبَر کہا تھا یعنی خاء ساکن کے بعد باء مفتوحہ کے ساتھ یا مِخْمَر کہا تھا، یعنی خاء ساکن کے بعد میم مفتوحہ کے ساتھ.

(تشریح حدیث نمبر ۵۴۲۸)

(سمعت رسولَ اللہ ﷺ یقول) قاریؒ نے اس جملہ کی نحوی ترکیب کے

بارے میں لکھا ہے کہ اس میں رسولَ اللّٰہ مفعولِ منصوب ہے کا اور یقول جملہ حالیہ ہے اور منصوب علی الحالیۃ ہے اور جمہور نحوی حضرات اسی ترکیب کے قائل ہیں، لیکن أبو علی فارسی کا کہنا ہے کہ اگر سمعت کے بعد ایسی چیز مذکور ہو جو من قبیلِ مسموعات ہو یعنی جس کا سماع اور سننا ممکن ہو تو سمعت متعدی الی مفعولِ واحد ہوگا جیسے سمعت القرآن اور اگر سمعت کے بعد ایسی چیز مذکور ہو جو من قبیلِ مسموعات نہ ہو تو سمعت متعدی الی مفعولین ہوگا جیسے یہاں پر حدیث شریف میں بھی ہے یعنی سمعت رسولَ اللّٰہ ﷺ یقول میں، بہر حال أبو علی فارس کا کہنا ہے کہ اس جملہ میں رسولَ اللّٰہ ﷺ مفعولِ اول ہے اور یقول جملہ ہو کر مفعولِ ثانی ہے یعنی دونوں کی وجہِ نصب مفعولیت ہی ہے نہ کہ ایک کی مفعولیت اور دوسرے کی حالیت.

(ستصالحون الروم صلحاً آمناً) ستصالحون یہ بابِ مفاعلت سے مضارع معروف کا جمع مذکر حاضر کا صیغہ ہے بروزن تُفَاعِلُوْنَ اور اس پر جو سین ہے اس کے بارے میں صاحبِ لغات القرآن نے لکھا ہے کہ علامہ سیوطیؒ نے اپنی کتاب الاِتقان میں اس کی تفصیل اس طرح لکھی ہے کہ یہ ایک حرف ہے جو مضارع کے ساتھ مخصوص ہے اور اس کو استقبال کے لئے خاص کر دیتا ہے اور مضارع کے بمنزلہ جزء کے ہوتا ہے اس لئے اس میں عمل نہیں کرتا، اہلِ بصرہ اس طرف گئے ہیں کہ سوف کی بنسبت مضارع کے ساتھ اس کی نسبتِ استقبال تنگ تر ہوتی ہے، اور اہلِ عربیت اِس

کوحرفِ تنفیس سے تعبیر کرتے ہیں جس کے معنی حرفِ توسیع کے ہیں کیونکہ یہ مضارع کو تنگ زمانہ سے یعنی حال سے وسیع زمانہ کی طرف یعنی استقبال کی طرف پلٹ دیتا ہے اور بعض نے ذکر کیا ہے کہ سینؔ کبھی استقبال کے استمرار کے لئے آتا ہے جیسے کہ ارشادِ ربّانی ہے "سَتَجِدُوْنَ آخَرِيْنَ" (اب تم دیکھو گے ایک اور لوگ) اور ایک دوسری آیت میں ہے "سَيَقُوْلُ السُّفَهَاءُ" (اب کہیں گے بے وقوف) کیونکہ یہ آیت ان بے وقوفوں کے کہنے کے بعد نازل ہوئی ہے (یعنی جب یہ بے وقوف یہ کہہ چکے تھے کہ کسی وجہ سے پھر گئے یہ اپنے پہلے قبلہ سے تو یہ نازل ہوا یعنی سَيَقُوْلُ السُّفَهَاءُ لہٰذا معلوم ہوا کہ اس میں سینؔ کا استعمال استمرار کے لئے ہے نہ کہ استقبال کے لئے، ابنِ ھشام کا کہنا ہے کہ اہلِ نحو اس کو نہیں جانتے بلکہ وہ کہتے ہیں کہ استمرار تو مضارع سے سمجھا جاتا ہے اور سینؔ استقبال پر آتا ہے کیونکہ استمرار مستقبل ہی میں ہوتا ہے۔

ابن ھشام نے یہ بھی لکھا ہے کہ زمخشریؒ کی رائے یہ ہے کہ سینؔ جب کسی محبوب یا مکروہ پر داخل ہوتا ہے تو یہ بتاتا ہے کہ وہ ضرور واقع ہوگا اور مجھے نہیں معلوم کہ کسی نے اس کی وجہ سمجھی ہو اور اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ فعل کے ہونے کے وعدہ کو بتاتا ہے پس اِس کا اُس پر داخل ہونا جو وعدہ یا وعید کو بتائے اس کی تاکید اور اس کے معنی برقرار رہنے کا مقتضی ہے چنانچہ زمخشریؒ نے سورۂ بقرہ میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے چنانچہ اِس آیت فَسَيَكْفِيْكَهُمُ اللّٰهُ (سو اب کافی ہے تیری طرف سے ان کو اللہ) کے تحت لکھا

ہے کہ اس میں سینؔ کے معنی یہ ہیں کہ یہ لامحالہ ہو کر ہی رہے گا اگر چہ کچھ وقت کی اس میں دیر ہو اور اسی طرح ایک دوسری آیت اُولٰٓئِكَ سَیَرْحَمُهُمُ اللّٰهُ (وہ لوگ اُن پر رحم کرے گا اللہ) کے تحت لکھا ہے کہ اس میں بھی سینؔ لامحالہ وجودِ رحمت کو بتا رہا ہے، اور یہ یعنی سینؔ وعدہ کی اسی طرح تاکید کرتا ہے جس طرح تمہارے قول سانتقم منك میں وعید کی تاکید کر رہا ہے.

بہر حال ستصالحونؔ کا مطلب ہے کہ ایسا ضرور ہوگا کہ تم رومیوں سے ایک باامن پکی صلح کروگے، اور أبو داوٗد شریف اور مشکاۃ المصابیح میں تو ستصالحون الروم ہی ہے لیکن ابنؔ ماجہ شریف میں سَتُصَالِحُكُمُ الرُّوْمُ ہے، اور اس جملہ میں جو صلحاًؔ ہے یہ مصدر ہے یا الْمُصَالحۃؔ کا اسمِ مصدر ہے اور اس کو مذکر و مؤنث دونوں طرح استعمال کیا جاتا ہے نیز صُلْحٌ کو بمعنی مصالحونؔ کے بھی استعمال کیا جاتا ہے مثلا کہا جاتا ہے ھُمْ لنا صُلْحٌ وہ ہم سے صلح و مصالحت کرنے والے ہیں یعنی ہمارے مخالف نہیں ہے، اور یہاں پر حدیث شریف میں صلحاًؔ منصوب ہے کیونکہ یہ مفعولِ مطلق من غیر لفظہٖ ہے تصالحونؔ کا یا مفعولِ مطلق من لفظہٖ ہی ہے لیکن اس میں سے زوائد کو حذف کر دیا گیا ہے اور یہ دونوں باتیں جائز ہیں یعنی مفعولِ مطلق کا من غیر لفظہٖ لانا اور اسی طرح مفعولِ مطلق کا بحذف الزوائد استعمال کرنا، اور آمِناًؔ کے بارے میں قاریؒ نے لکھا ہے کہ یہ مدؔ کے ساتھ ہے یعنی یہ صفت کا صیغہ ہے بروزن

فَاعِلٌ اور منصوب ہے صلحاً کی صفت ہونے کی وجہ سے اور صلحاً آمنا کا مطلب یا تو یہ ہے کہ امن والی صلح اور اگر مطلب ہو امن دینے والی صلح تو قاریؒ نے کہا ہے کہ پھر یہ کہیں گے کہ امن دینے کی نسبت صلح کی طرف مجازی ہے۔

(فتغزون أنتم وهم عدواً من ورائكم) فتغزون اس میں فاء حرفِ عطف بمعنی واؤ ہے اور تغزون یہ از نصر جمع مذکر حاضر مضارع کا صیغہ ہے کیونکہ تغزون اصل میں تَغْزُوُوْنَ تھا بروزن تَنْصُرُوْنَ اور قاعدہ ہے کہ جب واؤ ضمہ کے بعد واقع ہو اور اس کے بعد پھر واؤ ہو تو پہلا واؤ جو ضمہ کے بعد ہوگا ساکن ہو جائے گا، اور تَغْزُوُوْن میں واؤ ضمہ کے بعد تھا اور اس کے بعد پھر واؤ تھا اس لئے ساکن ہو گیا اور پھر اجتماعِ ساکنین یعنی دو واؤ ساکن جمع ہو گئے اور جب اجتماعِ ساکنین ہوتا ہے تو پہلا ساکن حذف ہو جاتا ہے اور گر جاتا ہے اس لئے اس میں بھی پہلا واؤ ساکن حذف ہو گیا اور گر گیا اور اس طرح تَغْزُوُوْن، تَغْزُوْن ہو گیا، اور اسی کو بعض حضرات نے مختصراً یوں کہا ہے کہ زُوُوْن، اُوُوْنَ کے وزن پر تھا اور قاعدہ ہے کہ جو لفظ اُوُوْن کے وزن پر ہوگا اس کو اُوْنَ پڑھیں گے اس لئے زُوُوْن کو زُوْنَ (یعنی تَغْزُوْنَ) پڑھ رہے ہیں، اور غَزَا از نصر غَزْواً، القَوْمَ کے معنی ہوتے ہیں کسی قوم سے جنگ کے لئے نکلنا، جہاد کے لئے نکلنا، چڑھائی کرنا، حملہ کرنا، یورش کرنا اور جہاد کرنا لہذا فتغزون کا ترجمہ ہوگا اور تم جنگ کرو گے، جہاد کرو گے، اور اس جملہ کو دیکھنے کے بعد یہ بات ذہن میں آسکتی ہے کہ

تغزون کے بعد أنتم ضمیر مرفوع منفصل جمع مذکر حاضر کا اضافہ کیوں ہے جبکہ یہی ضمیر جمع مذکر حاضر مرفوع متصل تغزون کے اندر موجود ہے کیونکہ تغزون کے معنی اور ترجمہ ہے تم جنگ کروگے تو پھر یہ أنتم ضمیرِ مرفوع منفصل جمع مذکر دوبارہ کیوں لائی گئی جبکہ آپ ﷺ کا کلام تو نہایت مختصر اور جامع ہوتا تھا؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس جملہ میں أنتم ضمیر نہ تو زاید ہے اور نہ ہی آپ ﷺ کے کلام کی جامعیت واختصار کے خلاف ہے کیونکہ اس طرح کا استعمال قرآنِ کریم میں بھی پایا جاتا ہے "یَـآدَمُ اسْکُنْ اَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ" دیکھئے اِس آیت میں اُسْکُنْ میں اَنْتَ ضمیرِ مرفوع متصل پوشیدہ تھی مگر پھر بھی اُس کے بعد اَنْتَ ضمیرِ مرفوع منفصل استعمال کی گئی ہے لہذا معلوم ہوا کہ ضمیرِ مرفوع متصل پوشیدہ کے بعد ضمیرِ مرفوع منفصل کا اضافہ نہ تو زاید ہے اور نہ ہی اختصار و جامعیت کے خلاف ہے، اور نحوی حضرات نے اِسی طرح کی آیت و احادیث کی مدد سے ایک تفصیلی قاعدہ اور اصول وضع کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ جب ضمیرِ مرفوع متصل پر عطف کیا جائے گا تو پہلے ضمیرِ مرفوع منفصل سے اس کی تاکید کی جائے گی جیسے نَجَوْتم أنتم و من معکم اوریَا آدَمُ اسْکُنْ اَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ، وغیرہ میں ہے اور اس کی یعنی ضمیرِ مرفوع متصل کی تاکید ضمیرِ مرفوع منفصل سے کرنے کی وجہ اور ایک فائدہ بھی نحوی حضرات نے لکھا ہے کہ اگر ایسا نہ کیا گیا تو واوِ عطف کو واوِ معیت سمجھا جاسکتا ہے اور اس کے بعد اسم کو نصب پڑھا جاسکتا ہے اس لئے ایسا کرنا ضروری

ہے، بہر حال أنتم ضمیر کا مرجع مسلمان ہیں اور ھم ضمیر کا مرجع وہ عسائی ہیں جن کے ساتھ مسلمانوں کی صلح ہوگی، عدوًّا یہ منصوب ہے کیونکہ تغزون کا مفعول ہے، اور اس کی لغوی تحقیق بتاتے ہوئے صاحبِ لغات القرآن لکھتے ہیں کہ اس کے معنی ہیں دشمن اور یہ یعنی عَدُوٌّ، عَدُوٌّ سے بروزن فَعُوْلٌ بمعنی فَاعِلٌ صفت کا صیغہ ہے کیونکہ یہ اصل میں عَدُوْوٌ تھا دو حرف ایک جنس کے یعنی دو واؤ جمع ہوئے اور ان میں کا پہلا ساکن تھا اس لئے پہلے کا دوسرے میں ادغام کر دیا اور عَدُوٌّ ہو گیا، قاضی شوکانیؒ اپنی تفسیر فتح القدیر، میں لکھتے ہیں کہ عَدُوٌّ (دشمن) صَدِیْقٌ (دوست) کے برخلاف اس کی ضد ہے اور یہ یا تو عَدَا بمعنی ظَلَمَ سے ماخوذ ہے چنانچہ ذِئْبٌ عَدوَانٌ اس بھیڑئے کو کہتے ہیں جو لوگوں پر ظلم و ستم ڈھائے، اور بعض حضرات کہتے ہیں یہ یعنی عَدُوٌّ عدا بمعنی مجاوزت حد سے تجاوز کرنا سے ماخوذ ہے، چنانچہ استعمال کیا جاتا ہے عَدَاہُ اور مراد لیا جاتا ہے جاوزہ یعنی حد سے بڑھ جانا، زیادتی کرنا مثلا کہا جاتا ہے عَدَا طَوْرَہٗ أَوْ قَدْرَہٗ اور معنی ہوتے ہیں اُس نے اپنے مرتبہ سے تجاوز کیا، اور یہ دونوں معنی یعنی ظَلَمَ اور جَاوَزَ قریب قریب ہی ہیں کیونکہ ظالم بھی حد سے تجاوز ہی کرتا ہے، قاضیؒ نے ایک بات یہ بھی واضح کی ہے کہ قرآنِ کریم میں اس لفظ یعنی عَدُوٌّ کا استعمال حق تعالی شانُہٗ کے لئے بھی ہوا ہے لہذا سوال اٹھتا ہے کہ بندے اور خدا کی عداوت میں کیا فرق ہے؟ تو قاضیؒ لکھتے ہیں ''کہ بندے کی اللہ سے عداوت تو یہ ہے کہ اُس سے اللہ کے معاصی

صادر ہوں اور وہ أولیاء اللہ سے بُغض رکھے، اور اللہ کی عداوت بندے سے یہ ہے کہ اُس کے گناہ پر اُسے عذاب دے اور مغفرت کے ذریعہ اُسے درگذر نہ فرمائے.

اور علامہ فیومیؒ المصباح المنیر میں مختصر العین سے ناقل ہیں کہ عَدُوٌّ کا استعمال واحد وجمع اور مذکر و مؤنث کے لئے یکساں ہوتا ہے (یعنی گویا یہ اسمِ جنس ہے چنانچہ یہاں حدیث شریف میں جمع کے لئے مستعمل ہے کیونکہ جن سے جنگ ہوگی وہ دشمن بہت سے ہوں گے)، لیکن صاحبِ قاموس نے لکھا ہے کہ کبھی کبھی اس کا تثنیہ، جمع اور مؤنث بھی آتا ہے، اور صحاح میں ابن السکیت سے منقول ہے کہ فَعُوْلٌ جب بمعنی فَاعِلٌ ہو تو مؤنث میں تاء نہیں آتی جیسے رجل صبور اور اِمرأة صبور سوائے اِسی ایک لفظ کے جس کا استعمال نادر ہے چنانچہ بولتے ہیں ھذہ عدوة اللہ (یعنی اس میں جو عدو ہے یہ بروزن فَعُوْلٌ بمعنی فَاعِلٌ ہے لیکن اس کو جب مؤنث استعمال کیا گیا یعنی ھٰذہ کی خبر بنایا گیا تو عَدُوَّةٌ کہا گیا بس یہی ایک لفظ ہے جس میں تاء لگتی ہے ورنہ جتنے بھی الفاظ بروزن فَعُوْلٌ بمعنی فَاعِلٌ ہوتے ہیں ان کو مؤنث کے لئے استعمال کرتے وقت تاء نہیں لگائی جاتی) لیکن فراء نے اس کے (یعنی عدوّة کے) بارے میں (بھی) یہ کہا ہے اس میں جو تاء داخل کی گئی ہے وہ تانیث کے لئے نہیں بلکہ وہ تو محض مشاکلت و مشابہت یعنی محض صَدِیْقَةٌ کی مشابہت کے لئے تاء داخل کی گئی ہے کیونکہ کبھی کبھی کسی لفظ کو (مشابہت کے لئے) اس کی ضد کے وزن پر بھی بنا لیتے ہیں.

اورامام راغب اصفہانیؒ لکھتے ہیں کہ معاداۃ بمعنی باہمی دشمنی کرنا سے رجل عدوٌّ (دشمن شخص) اورقوم عدوٌّ (دشمن قوم) بولا جاتا ہےیعنی واحدوجمع دونوں کے لئے عَدُوٌّ ہی کہا جاتا ہے، چنانچہ قرآنِ کریم میں ہے "بعضکم لبعض عدُوٌّ" (تم ایک دوسرے کے دشمن ہو) یعنی اِس آیت میں بھی عدوٌّ جمع کے معنی میں مستعمل ہے، اورکبھی اس کی یعنی عدوٌّ کی جمع عِدًی اور أَعْدَاءٌ بھی آتی ہے چنانچہ ایک آیت میں ہے "وَيَوْمَ يُحْشَرُ اَعْدَاءُ اللّٰهِ" (اور جس دن اللہ کے دشمن اکٹھے کئے جائیں گے)، اور عدوٌّ کا لفظ دونوں طرح کے دشمنوں پر بولا جاتا ہےاُن دشمنوں پر بھی جوقصدوارادہ کی بناء پر عدوٌّ قراردئے گئے ہوں اوراُن دشمنوں پربھی جن کے قصدوارادہ کوتودشمنی میں کچھ دخل نہ ہولیکن ان کی حالت ایسی ہوکہ جس کی بناء پراُن سے ویسی ہی اذیت و تکلیف پہونچتی ہوجیسی کہ دوشمنوں سے پہونچا کرتی ہے.

بہرحال خلاصہ یہ کہ حدیث شریف میں جولفظ عدوًّا ہےاس کے معنی دشمنوں کے ہیں کیونکہ یہ یعنی عدوٌّ بروزن فَعُوْل بمعنی فاعل صیغۂ صفت ہےعدا بمعنی ظلم یا عدا بمعنی جاوز سےاورجمع کے معنی میں ہےاوراس سے یہاں وہ دشمن مراد ہیں کہ جن کے قصدوارادہ کودشمنی میں دخل ہےاور عدوًّا کے بعدحدیث شریف میں جومن ورائکم ہے یہ شبہِ فعل کائنا کے متعلق ہوکرصفت ہےعدوًّا کی اسی لئے کہیں گے کہ اس میں من محلًّا منصوب ہے کیونکہ عَدُوًّا کی صفت ہےاورعدوًّا موصوف منصوب ہے

مفعول ہونے کی بناء پر لہذا اس کی صفت بھی منصوب ہوگی کیونکہ موصوف وصفت کا اعراب یکساں ہی ہوتا ہے اور چونکہ مَن حرف ہے مبنی ہے اور مَبنی پر اعراب محلّی ہوتا ہے اس لئے کہیں گے کہ مَن پر نصب محلّی ہے، اور مَن ورائکم کے معنی ہیں اپنے علاوہ، یہ جو وَراء کے معنی اور ترجمہ یہاں پر علاوہ کا کیا جا رہا ہے اس کے لئے قاضی بیضاویؒ کی وَراء کی تحقیق آپ کے سامنے پیش ہے، قاضی صاحبؒ لکھتے ہیں کہ وَراء اصل میں مصدر ہے جس کو بطورِ ظرف استعمال کیا جاتا ہے اور اس کی اضافت فاعل کی طرف بھی ہوتی ہے اور مفعول کی طرف بھی جب فاعل کی طرف اضافت ہوتی ہے تو چھپانے والی چیز مراد ہوتی ہے یعنی ایسی چیز جس کی آڑ میں کوئی ہو جائے چھپ جائے ظاہر ہے کہ اُس وقت وہ چیز آگے ہوگی اور چھپنے والا شخص پیچھے، اور دوسری صورت میں یعنی جب وَراء کی اضافت مفعول کی طرف ہوگی تو اس کے برعکس ہوگا یعنی آدمی اُس چیز سے آگے ہوگا اور وہ چیز اُس آدمی کے پیچھے ہوگی اس لئے وَراء کے معنی آگے اور پیچھے دونوں ہیں لیکن قاضی صاحبؒ نے اس کی کوئی توجیہ نہیں بیان کی کہ وَراء کے معنی علاوہ اور سوا کے کیوں آتے ہیں، مگر صاحبِ لغات القرآن نے لکھا ہے کہ یہ تاویل وتوجیہ کی جا سکتی ہے کہ جو چیز کسی کے علاوہ ہوتی ہے وہ آگے ہوتی ہے یا پیچھے ہوتی ہے اس لئے وَراء کے معنی علاوہ اور سوا کے بھی آتے ہیں، لیکن اصل وجہ یہ ہے کہ وَراء مصدر ہے اور اس کے معنی ہیں آڑ، حدِّ فاصل کسی چیز کا آگے ہونا، پیچھے ہونا، اور علاوہ وسوا ہونا فصل

اور حد بندی پر دلالت کرتا ہے اس لئے اس کا استعمال علاوہ اور سوا کے معنی میں بھی ہوتا ہے، اور یہاں پر حدیث شریف میں اسی علاوہ اور سوا کے معنی میں ہے اس لئے حدیث شریف میں منؔ ورائکم کا ترجمہ کیا جارہا ہے تمہارے علاوہ اور تمہارے سوا.

"فتغزون أنتم وهم عدواً من ورائكم" صاحبِ عون المعبود نے علامہ سندھیؒ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ اِس جملہ میں جو لڑنے اور جنگ کرنے کا ذکر ہے اس کے دو مطلب ہو سکتے ہیں (۱) مسلمان اور رومی مل کر اکٹھا ایک ساتھ دشمنانِ خدا و دین سے لڑیں گے اور جنگ کریں گے (۲) مسلمان اپنے دشمن سے لڑیں گے اور رومی عسائی اپنے دشمن سے لڑیں گے یعنی الگ الگ اپنے اپنے دشمن سے لڑیں گے اور جنگ کریں گے، اس کے بعد صاحبِ عون المعبودؒ نے لکھا ہے کہ میرے نزدیک پہلا مطلب زیادہ صحیح اور واضح ہے یعنی دونوں ایک ساتھ مل کر دشمنانِ اسلام سے لڑیں گے اور جنگ کریں گے.

(فتنصرون وتغنمون وتسلمون) اس جملہ میں جو فآء ہے یہ عاطفہ بمعنی واوؔ ہے یعنی اور تمہاری مدد و نصرت کی جائے گی اللہ تعالیٰ کی طرف سے، اور تنصرون تآء کے ضمہ اور صآد کے فتحہ کے ساتھ ہے یعنی یہ بابِ نصر کا صیغہ جمع مذکر حاضر مجہول ہے، اور تغنمون میں تآء کا فتحہ، غیؔن کا سکون اور نوؔن کا فتحہ ہے یعنی یہ بابِ سمع سے مضارع معروف کا صیغہ جمع مذکر حاضر ہے بروزن تَسْمَعُوْنَ اور غَنِمَ از سمع غُنُماً کے معنی ہوتے

ہیں کسی چیز کو مفت حاصل کرنا اسی وجہ سے صاحبِ عون المعبود نے تغنمون کے بعد الأموالَ مفعول محذوف مانا ہے، لہذا اب ہم تغنمون کا ترجمہ کریں گے اور تم مالِ غنیمت حاصل کروگے، اور تسلمون اس میں بھی تاء کا فتحہ اور لام کا فتحہ ہے یعنی یہ بھی بابِ سمع سے مضارع معروف کا صیغہ جمع مذکر حاضر ہے بروزن تَسْمَعُوْنَ اور یہ یعنی تسلمون سلامة سے ماخوذ ہے اور سَلِمَ از سمع سلامَةً کے معنی ہیں نجات پانا، محفوظ رہنا، سلامت رہنا، لہذا تَسْلَمُوْنَ کا ترجمہ ہوگا محفوظ رہوگے تم، لیکن کس چیز سے محفوظ رہوگے اس کو واضح کرتے ہوئے قاریؒ نے لکھا ہے أی من القتل والجَرح فی القتال یعنی اس جنگ کے دوران مارے جانے اور زخمی ہونے سے تم محفوظ رہوگے.

(ثم ترجعون حتّٰی تنزلوا بمرج ذی تلول) اس جملہ میں جو حتی تنزلوا ہے اس میں حتی ناصبہ ہے کیونکہ اس کے بعد أن مقدر ہے اسی وجہ سے تنزلو ناز ضرب صیغہ جمع مذکر حاضر سے نونِ اعرابی گرا ہوا ہے کیونکہ جمع مذکر حاضر مضارع کے اُن سات صیغوں میں سے ایک ہے کہ جن پر حرفِ ناصب داخل ہونے کے بعد ان کے آخر سے نونِ اعرابی ساقط ہوجاتا ہے، اور قاریؒ نے لکھا ہے کہ تنزلوا کا فاعل أنتم وأهل الروم دونوں ہیں یعنی یہ قیام اور پڑاؤ تم مسلمان اور عیسائی دونوں کروگے، بِمَرْجٍ اس میں باء حرفِ جر ہے اور یہ یہاں پر اپنے مختلف معانی میں سے ظرفیتِ مکانی کے معنی میں ہے اور مرج کے بارے میں علامہ سندیؒ نے لکھا ہے کہ یہ میم کے فتحہ اور

راء کے سکون کے ساتھ ہے اور اس کے معنی ہیں چراگاہ اور مَرْجٌ کی جمع آتی ہے مُرُوْجٌ اور قاریؒ نے نہایہ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ مَـرْجٌ کے معنی ہیں أَرْضٌ وَاسِعَةٌ ذَاتُ نَبَاتٍ كَثِيْرَة سرسبز وشاداب وسیع علاقہ، ذي تلول اس میں جو ذي ہے یہ اسمائے ستہ مکبّرہ میں سے ہے اور حالتِ جرّی میں ہے کیونکہ مَـرْجٌ مجرور بحرف الجر باء کی صفت ہے (اور چونکہ یائے متکلم کے علاوہ کی طرف یعنی تُلول کی طرف مضاف ہے اس لئے یاء ماقبل کسرہ کے ساتھ ہے) اور اسماءِ ستہ مکبرہ کا اعراب حالتِ جرّی میں جبکہ یائے متکلم کے علاوہ کی طرف مضاف ہوں یاء ماقبل مکسور ہی ہوتا ہے اس لئے ذِيْ میں بھی یاء ساکن اور ماقبل یعنی ذال مکسور ہے، اور ذو کے معنی ہیں والا لیکن چونکہ چراگاہ اردو میں مؤنث ہے اس لئے ترجمہ کرتے وقت والی کہا جا رہا ہے، اور اس کے بعد جو مضاف الیہ ہے تـلول قاریؒ نے اس کا تلفظ بتاتے ہوئے لکھا ہے کہ یہ تاء کے ضمہ کے ساتھ ہے بروزن فُعُوْلٌ اور یہ تَـلٌّ بفتح التاء وتشدید اللام کی جمع ہے جس کے معنی ہیں اونچی زمین، ٹیلہ، اور صاحبِ عون المعبود نے بحوالۂ علامہ سندھیؒ لکھا ہے کہ زمین کے اوپر جو بھی مٹی یا ریت اکٹھا ہو جاتا ہے اس کو تَـلٌّ کہتے ہیں اور ظاہر ہے اسی کو اردو میں ٹیلہ کہیں گے، اور صاحبِ مصباح اللغات نے لکھا ہے کہ تَلٌّ شبہِ جمع ہے اور اس کا واحد تَلَّةٌ ہے اور شبہِ جمع تَلٌّ کی جمع تُـلُوْلٌ اور تِلَالٌ آتی ہے اور تَلٌّ کے معنی ہیں چھوٹا ٹیلہ، اور تُـلُـوْلٍ یہاں پر مجرور پڑھا جائے گا کیونکہ یہ مضاف الیہ ہے ذِي مضاف کا اور ذِي

مضاف اپنے مضاف الیہ تلول سے مل کر صفت ہے مرج کی اور پھر مرج موصوف اپنی صفت سے مل کر مجرور اور باء حرفِ جر اپنے مجرور سے مل کر متعلق ہے تنزلوا فعلِ مضارع منصوب کے، اب دیکھئے ترجمہ یہ ہوگا کہ تم اور رومی دشمنوں کو شکست دے کر واپس ہوتے ہوئے ایک وسیع وسرسبز وشاداب چھوٹے چھوٹے ٹیلوں والے علاقہ میں یا چھوٹے چھوٹے ٹیلوں والی چراگاہ میں پڑاؤ ڈالوگے، قیام کروگے.

(فیرفع رجل من أهل النصرانية الصليبَ فيقول غلب الصليبُ) اس جملہ میں جو أهل النصرانية ہے اِس سے رومی مراد ہیں جن کا تذکرہ پہلے الروم کے لفظ سے ہوا ہے، اور أهل النصرانية مرکب اضافی ہو کر مجرور اور من حرفِ جر اپنے مجرور سے مل کر کائن شبہِ فعل کے متعلق ہو کر صفت ہے رجل موصوف کی اور پھر مرکب توصیفی ہو کر فاعل ہے یرفع کا اور الصليبَ اِسی فعلِ مضارع یرفع کا مفعول ہے لہذا اس کو منصوب پڑھیں گے للمفعولية اور الصليب کے معنی ہیں وہ لکڑی جس پر عسائیوں کے خیال کے مطابق عیسیٰؑ کو سولی دی گئی ہے (یعنی صلیب ہر وہ لکڑی ہے جو دو خط کی شکل پر ہو جو آپس میں تقاطع کرتے ہیں جس پر سولی دی جائے) اور الصليب کی جمع آتی ہے الصُلبان اور الصُلُب، اور لغۃً صلیب کا لفظ اور بھی معانی کے لئے استعمال ہوتا ہے مثلاً قوی، سولی دیا ہو، چربی اور گودا وغیرہ لیکن یہاں پر حدیث شریف میں اُسی لکڑی کے معنی میں ہے کہ جس لکڑی کی شکل کی جیسی لکڑی پر عسائیوں کے خیال

کے مطابق عیسیٰؑ کو سولی دی گئی تھی، فیقول اس کا فاعل ھو ضمیر ہے جو رجل من أھل النصرانیۃ کی طرف لوٹ رہی ہے اور غلب الصلیب میں جو غلبہ کی نسبت صلیب کی طرف ہے یہ نسبت الی السبب ہے یعنی غلبہ ہوا اور ہم غالب ہوئے صلیب کی برکت کی وجہ سے یعنی اس میں غَلَبَ از ضرب لازم ہے اور الصلیب مرفوع ہے کیونکہ اس کا فاعل ہے اور صاحبِ عون المعبود نے جو مطلب بیان کیا ہے کہ ’’نصاریٰ عسائیوں کا دین غالب گیا‘‘ اِس سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے غلبہ کی نسبت صلیب کی طرف حقیقی مانی ہے اور صلیب سے دینِ نصاریٰ کو مراد لیا ہے، اور لکھا ہے کہ نصرانیوں عسائیوں کا مطلب ایسا کہنے اور اس طرح کا نعرہ لگانے سے آپسی صلح کو ختم کرنا ہوگا اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ رومیوں کا مقصد غلب الصلیب کہنے سے صرف فخر ومباہات اور مسلمانوں کو غصّہ دلانا ہو، اور نحوی اعتبار سے غلب الصلیب پورا جملہ فعلیہ ماضویہ ہو کر محلًّا منصوب ہوگا کیونکہ یہ جملہ یا تو یقول کا مفعول کہلائے گا یا اُس کا مقولہ کہلائے گا.

(فیغضب رجل من المسلمین فیدقه) اس جملہ میں جو یغضب ہے یہ از سمع بروزن یَسْمَعُ ہے اور غَضِبَ از سمع غَضَباً کے معنی ہیں ناراض ہونا، غصہ ہونا بھڑنا اور برانگیختہ ہونا لہذا ترجمہ ہوگا کہ ایک مسلمان برانگیختہ ہو کر بھڑ کر اس کو توڑ ڈالے گا، رجل من المسلمین یہ مرکب توصیفی ہو کر یغضب کا فاعل ہے، فیدقه اس

میں جو ضمیرِ منصوب مفعول ہے وہ صلیب کی طرف لوٹ رہی ہے اور یدق فعلِ مضارع واحد مذکر غائب ہے مثل یَمُدُّ فعلِ مضاعف کے اور دَقَّ از نصر دقّاً الشیٔ کے معنی ہوتے ہیں توڑنا لہذا فیدق کا مطلب و ترجمہ ہوگا کہ وہ مسلمان شخص اس کو توڑ ڈالے گا، اور یدق اصل میں یَدْقُقُ تھا بروزن یَنْصُرُ دو حرف یعنی قاف ایک جنس کے جمع ہوئے اور ان کا ماقبل ساکن تھا اس لئے پہلے قاف کی حرکتِ ضمہ اس کے ماقبل یعنی دال کو دے دی اور پھر پہلے دو حرف ایک جنس کے ایسے اکٹھا ہو گئے جن میں کا پہلا ساکن تھا اور ایسے موقعہ پر ادغام کیا جاتا ہے لہذا کر دیا گیا اور یَدُقُّ ہو گیا مثل یَمُدُّ کے، اور یَدُقُّ کو فعلِ مضاعف کہنے کی وجہ یہ ہے کہ اس کا عین اور لام کلمہ ایک جنس کا ہے اور جس کا عین و لام کلمہ ایک جنس کا ہوتا ہے وہ فعلِ مضاعف کہلاتا ہے.

(فعند ذٰلك تغدر الروم و تجمع للملحمة) اس جملہ میں جو عند ذلك ہے یہ مرکب اضافی ہو کر مفعول فیہ (ظرف) مقدم ہے تغدر کا اور تغدر کے بارے میں قاریؒ نے لکھا ہے کہ یہ دال کے کسرہ کے ساتھ ہے یعنی یہ بابِ ضرب سے مضارع کا صیغہ واحد مؤنث غائب ہے بروزن تَضْرِبُ اور غَدَرَ از سمع و نصر و ضرب غَدْراً و غَدَرَاناً کے معنی آتے ہیں خیانت کرنا، عہد توڑنا، دھوکہ دینا اور بے وفائی کرنا، یہاں پر شراح حضرات نے واضح کیا ہے کہ تغدر عہد توڑنے کے معنی میں ہے، الروم یہ مرفوع ہے کیونکہ فاعل ہے تغدر کا، یہاں پر یہ بات ذہن میں آسکتی ہے کہ فعل اور فاعل میں

تذکیروتانیث میں مطابقت ہوتی ہے مگر یہاں پر نہیں ہے کیونکہ فعل یعنی تغدر مؤنث ہے اور فاعل یعنی الروم مذکر ہے تو ایسا کیوں ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ آپ کی سمجھ کا فرق ہے کیونکہ مطابقت بین الفعل و الفاعل موجود ہے اس لئے کہ الروم اسمِ جمع ہے اور اسمِ جمع مؤنث بھی ہوتا ہے لہذا فعل بھی مؤنث ہے اور فاعل بھی مؤنث ہے، تجمع اس کے بعد قاریؒ نے رجالھم مفعول محذوف نکالا ہے قاریؒ کہنا یہ چاہتے ہیں کہ تجمع ازفتح جَمْعاً سے مضارع واحد مؤنث غائب کا صیغہ ہے اور جَمَعَ ازفتح کے معنی ہوتے ہیں جمع کرنا، اکٹھا کرنا یعنی یہ متعدی ہے لہذا اس کو مفعول کی ضرورت ہے اب وہ مفعول کیا ہے تو اس کو بتادیا کہ وہ رجالھم محذوف ہے اور مطلب یہ ہے کہ یہ عسائی اپنے لوگوں اور اپنے دوسرے عسائیوں کو اکٹھا کریں گے اور جمع کریں گے تاکہ اکٹھا ہوکر مسلمانوں سے جنگ کریں اور لڑیں، للملحمۃ اس میں لام حرفِ جر ہے اور ملحمۃ مجرور ہے اور جارومجرور مل کر متعلق ہے تجمع کے اور اس کے معنی بتاتے ہوئے قاریؒ نے دوباتیں لکھی ہیں (۱) یا تو یہ مصدر میمی ہے بمعنی قِتال (۲) یا یہ مقتلۃ یعنی جنگ وحرب کے معنی میں ہے، صاحبِ عون المعبود نے للملحمۃ کی تفسیر صرف للحرب سے کی ہے یعنی یہ جمع کرنا جنگ کے لئے ہوگا.

(وزاد بعضھم) اس میں جو زاد ہے یہ ازضرب زِیَادَۃ سے ماضی کا واحد مذکر غائب کا صیغہ ہے اور یہ اصل میں زَیَدَ تھا بروزن ضَرَبَ یاء متحرک ماقبل فتحہ ہونے کی

وجہ سے الف سے بدل گئی اور زاد ہوگیا مثل بَاعَ کے اور زَادَ از ضرب متعدی اور لازم دونوں طرح کے معنی میں استعمال ہوتا ہے (یعنی بڑھنا، زیادہ ہونا اور بڑھانا، زیادہ کرنا اضافہ کرنا کے معنی دیتا ہے) لیکن یہ یہاں پر متعدی ہے لہذا زاد کا ترجمہ کریں گے کہ بڑھایا ہے، اضافہ کیا ہے، اور بعضھم مرکب اضافی کرہوکر فاعل ہے زاد کا اِسی لئے مرفوع ہے اور بعضھم میں جو ضمیرِ مجرور مضاف الیہ ہے اس کا مرجع ہے الرواۃ یعنی اضافہ کیا ہے، بڑھایا ہے اس حدیث کے بعض راویوں نے، اور ابوداؤ دشریف میں اس روایت کی پوری سند دیکھنے سے معلوم ہوا کہ بغیر اضافہ والی روایت جو اوپر ذکر ہو چکی اس کو تو امام ابوداؤدؒ کے استاذُ استاذِ الاستاذ اوزاعیؒ نے نقل کیا ہے اور اضافہ کے ساتھ امام ابوداؤد کے استاذُ استاذِ الاستاذ أبو عمروؒ نے نقل کیا ہے، لہذا مطلب یہ ہوگا کہ اس حدیث کے راویوں میں سے امام ابوداؤدؒ کے استاذُ استاذِ الاستاذ ابو عمروؒ نے جب اس حدیث کو حسان بن عطیہؒ سے نقل کیا تو انہوں نے مزید فیثور الخ کے الفاظ بھی نقل کئے ہیں.

(فیثور المسلمون اِلی أسلحتھم فیقتتلون) فیثور ہمارے یہاں رائج مشکاۃ المصابیح میں اور اسی طرح اس کی شروح میں تو فیثور ہی ہے یعنی فاء کے ساتھ لیکن ہمارے یہاں رائج ابوداؤ دشریف میں اور اسی طرح al-islam.com پر پائی جانے والی ابوداؤ دشریف میں ویثور ہے یعنی واؤ حرفِ عطف کے ساتھ اور

یثور، ثار از نصر ثَوُراً وَثَوَرَاناً سے مضارع کا واحد مذکر غائب کا صیغہ ہے بروزن یَنْصُرُ کیونکہ یہ اصل میں یَثْوُرُ تھا واوٗ متحرک ماقبل حرفِ صحیح ساکن ہونے کی وجہ سے واوٗ کی حرکت ضمہ اس کے ماقبل یعنی ثاء کو دے دی اور یَثُوْرُ ہو گیا مثل یَقُوْلُ کے، اور ثار از نصر ثَوَرَاناً کے معنی ہیں جوش میں آنا بھڑکنا کودنا اور کود کر اٹھنا اِسی لئے قاریؒ نے یثور کی شرح کی ہے یَعْدُو و یقوم یعنی جلدی سے تیزی سے اور کود کر اٹھیں گے مطلب یہ ہے کہ جلدی سے اٹھ کر اپنے ہتھیاروں کی طرف لپکیں گے، المسلمون یہ المسلم کی جمع مذکر سالم ہے اور یثور کا فاعل ہونیکی وجہ سے حالتِ رفعی میں ہے، اور المسلمون کے حالتِ رفعی میں ہونے کی علامت یہ ہے کہ اس کے آخری حرف یعنی نون سے پہلے واوٗ ساکن ماقبل مضموم ہے اور ایسا صرف حالتِ رفعی میں ہوتا ہے، اِلیٰ أسلحتهم اس میں جو ضمیرِ مجرور هم مضاف الیہ ہے اس کا مرجع المسلمون ہے اور أسلحة بروزن أَفْعِلَةٌ جمع ہے سِلَاحٌ بروزن فِعَالٌ کی اور سلاح بکسر السین کے معنی ہیں ہتھیار فیقتتلون، مشکاۃ المصابیح اور اِس کی شروحات میں یہ اسی طرح ہے یعنی جمع مذکر غائب مضارع کا صیغہ از افتعال بروزن یَفْتَعِلُوْنَ لیکن ہمارے یہاں رائج ابوداؤ شریف کے نسخہ میں اور اسی طرح عون المعبود میں یہ فیقتلون ہے یعنی بابِ نصر سے جمع مذکر غائب مضارع کا صیغہ بروزن یَنْصُرُوْن اور صاحبِ عون المعبود نے یہ بھی لکھا ہے کہ ابوداؤ دشریف کے بعض نسخوں میں فیقتتلون بھی ہے یعنی از افتعال لہذا

اختلاف کا مسئلہ تو حل ہو گیا اب رہ جاتی ہے معنی اور ترجمہ کی بات تو یقتتلون یعنی از افتعال کی شکل میں تو معنی واضح ہی ہیں یعنی وہ مسلمان اُن نصاری کے ساتھ جنگ کریں گے لیکن یقتلون از نصر کی شکل میں کہیں گے کہ قَتَلَ یہاں پر قَاتَل کے معنی میں ہے کیونکہ خالی مسلمان کافروں کا قتل نہیں کریں گے بلکہ دونوں طرف سے قتل کا سلسلہ ہوگا اور دوسری روایت کا لفظ یعنی یَقْتَتِلُوْنَ اس کی تائید بھی کر رہا ہے، اس لئے یقتتلون ہو یا یقتلون ہو دونوں کی تفسیر یُقَاتِلُوْن ہی سے کی جائے گی اور صاحبِ عون المعبود نے لکھا ہے کہ یَقْتَتِلُوْن کی شکل میں مَعَهُمْ محذوف نکالیں گے اور یَقْتُلُوْن بمعنی یُقَاتِلُوْنَ کی شکل میں النصارىٰ مفعول محذوف نکالیں گے، کیونکہ یہاں پر اِس لفظ کا استعمال مسلمانوں اور نصارىٰ کے مابین جنگ کے لئے کیا گیا ہے، بہر حال اب پورے جملہ کا مطلب یہ ہوگا کہ مسلمان تیزی سے اپنے ہتھیاروں کی طرف لپکیں گے اور ان کو اپنے ہاتھوں میں اٹھالیں گے اور اُن غدّار نصارىٰ سے جنگ کریں گے.

(فيكرم الله تلك العصابة بالشهادة) اس جملہ میں جو یُکرم ہے یہ بضم الیاء از افعال واحد مذکر غائب مضارع کا صیغہ ہے بروزن یُفعِلُ اور أَكْرَمَ فلاناً از افعال اِكْرَاماً کے معنی ہیں تعظیم کرنا، اعزاز کرنا، عزت دینا اور نوازنا اور اس جملہ میں جو تلك العصابة ہے یہ مرکب اشاری ہو کر مفعول ہے یُكْرِمُ کا اور اس میں جو تلك ہے یہ اسمِ اشارہ برائے واحد مؤنث بعید ہے یعنی یہ ایسا اسم ہے جس کے ذریعہ واحد

مؤنث بعید کو متعین کیا جاتا ہے، اب اگر ذہن میں یہ بات آئے کہ اسمِ اشارہ اور مشار الیہ میں تو مطابقت ضروری ہے اور العصابۃ جمع ہے پھر اس کے ساتھ تلك واحد مؤنث کیوں استعمال ہوا؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ العصابۃ اسمِ جمع ہے اور اسمِ جمع کے لئے واحد مؤنث کا استعمال ہوسکتا ہے، اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ العصابۃ معنًی تو جمع ہے لیکن لفظًا واحد مؤنث ہے اس لئے اس کے ساتھ واحد مؤنث کا اسمِ اشارہ تلك استعمال کیا گیا ہے، اور تلك نحوی ترکیب کے اعتبار سے مفعول ہونے کی وجہ سے محلًّا منصوب ہے اور محلًّا منصوب کہنے کی وجہ یعنی تلك پر اعرابِ محلّی ہونیکی وجہ یہ ہے کہ یہ یعنی تلك اسمِ غیر متمکن کی (یعنی اُس اسم کی جو مبنی الاصل سے کچھ مناسبت رکھتا ہو، اور اس سے ملتا جلتا ہو) کی آٹھ قسموں میں سے (یعنی ضمائر، اسمائے موصولہ، اسمائے افعال، اسمائے اصوات، اسمائے ظروف، اسمائے کنایہ، مرکب بنائی اور اسمائے اشارہ) میں سے ایک ہے یعنی اسمِ اشارہ ہے، خلاصہ یہ کہ یہ یعنی تلك اسمِ اشارہ ہے مبنی الاصل سے مناسبت رکھنے اور ملتا جلتا ہونے کی وجہ سے مبنی ہے اور مبنی پر اعراب محلّی آتا ہے اس لئے اس پر یعنی تلك پر بھی اعراب یعنی نصب محلّی ہے، اور العصابۃ اسمِ جمع ہے یعنی اس کا واحد اس لفظ سے نہیں ہے اور اِس سے جمع کے معنی ظاہر ہو رہے ہیں یعنی جماعت، بہت سے افراد کا مجموعہ، اور یہ یعنی العصابۃ چونکہ مشار الیہ ہے اور مرکب اضافی نہیں ہے اس لئے معرّف باللام ہے کیونکہ جب مشار الیہ

مرکب اضافی نہیں ہوتا تو اس کا معرّف باللام ہونا ضروری ہوتا ہے، اور یہ یعنی العصابة مشار الیہ لفظاً منصوب ہے کیونکہ جب مشار الیہ معرّف باللام ہوتا ہے تو نحوی ترکیب کے اعتبار سے اسمِ اشارہ کی صفت ہوتا ہے اور صفت کا اعراب وہی ہوتا ہے جو موصوف کا ہوتا ہے اور اس کا موصوف یعنی اسمِ اشارہ تلك منصوب ہے اس لئے یہ یعنی العصابة مشار الیہ صفت بھی منصوب ہے اور نصب کے لفظی ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہ یعنی العصابة اسمِ معرب کی قسم اسمِ مفرد صحیح میں سے ہے (یعنی جس کے آخر میں حرفِ علت نہیں ہے) اور معرب اسمِ مفرد صحیح کا اعراب بالحرکة (یعنی لفظاً) ہوتا ہے جیسے قرأت الکتابَ میں الکتابَ پر ہے اس لئے العصابة پر بھی نصب بالحرکة (یعنی لفظاً) ہے جس کو زبان سے بولا جا رہا ہے، اور بالشهادة اس میں جو باء حرفِ جر ہے یہ بائے سببیہ بھی ہوسکتی ہے یعنی اللہ تعالیٰ کی طرف سے مسلمانوں کی اِس جماعت کا اعزاز واکرام شہادت کی وجہ اور سبب سے ہوگا، نیز یہ باء بائے مصاحبت یعنی بمعنی مع بھی ہوسکتی ہے اب اس جملے یعنی "فیکر الله تلك العصابة بالشهادة" کا ترجمہ یوں کریں گے کہ اللہ تعالیٰ اِس جماعت کا اعزاز واکرام شہادت کے ذریعہ اور شہادت کے ساتھ کرے گا، خلاصہ یہ کہ اللہ تعالیٰ کے یہاں مسلمانوں کی اِس جماعت کو جو غدّار عسائیوں سے لڑتے لڑتے شہید ہوجائے گی وہ مقام ورتبہ عنایت وعطاء ہوگا جس کے بارے میں قرآنِ کریم کہتا ہے "وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ قُتِلُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اَمْوَاتاً، بَلْ

اَحیَـاءٌ عِندَرَبِّھِم یُرزَقُونَ، فَرِحِینَ بِمَآ اٰتٰھُمُ اللّٰہُ مِن فَضلِہٖ وَیَستَبشِرُونَ بِالَّذِینَ لَـم یَلـحَقُوا بِھِم مِن خَلفِھِم اَلَّا خَوفٌ عَلَیھِم وَلَاھُم یَحزَنُونَ، اور اِسی مقامِ شہادت اور درجۂ شہادت کے بارے میں جو اِس جماعت کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے ملے گا اور عطاء ہوگا نبیِ کریم ﷺ فرماتے ہیں ”مـامـن نـفس تموت، لها عند الله خيـر، يَسُـرُّهـا أن ترجع اِلى الدنيا اِلّا الشهيدُ، فاِنه يسره أن يرجع اِلى الدنيا فيُقتَلَ مرة أُخرىٰ لِما يرىٰ مِنْ فضل الشهادة“ یعنی کوئی مرنے والی جان کہ جس کو اللہ کے یہاں اچھا مقام حاصل ہے، دنیا میں لوٹنا پسند نہیں کرتی، البتہ شہید دنیا میں دوبارہ آنا پسند کرتا ہے تا کہ وہ دوبارہ اللہ کی راہ میں قتل کیا جائے۔ اور وہ یہ آرزو اس لئے کرتا ہے کیونکہ شہادت کی فضیلت کا وہ مشاہدہ کر لیتا ہے، اور ایک دوسری حدیث میں ہے حضرت جابرؓ کہتے ہیں کہ مجھ سے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا تجھے معلوم ہے کہ اللہ نے تیرے باپ کو زندہ کیا اور اُس سے کہا کہ مجھ سے اپنی کسی آرزو کا اظہار کر (تا کہ میں اسے پورا کردوں) تیرے باپ نے جواب دیا کہ میری تو صرف یہی آرزو ہے کہ مجھے دوبارہ دنیا میں بھیج دیا جائے تا کہ دوبارہ تیری راہ میں مارا جاؤں، اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ یہ تو ممکن نہیں ہے اس لئے کہ میرا فیصلہ ہے کہ یہاں آنے کے بعد کوئی دنیا میں واپس نہیں جا سکتا (القرآن الكريم مع اردو ترجمہ وتفسیر المطبوعة من مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف) اس کے علاوہ اور بھی بہت سی احادیث

میں شہادت اور مقامِ شہادت پانے والے حضرات کی فضیلت وتعریف موجود ہے جس کا مصداق اللہ تعالیٰ اِن غدّار عسائیوں سے لڑتے لڑتے شہید ہونے والی اِس جماعت کو بنائے گا، یہی مطلب ہے آپ ﷺ کے فرمان فیکرم اللہ تلك العصابة بالشهادة" کا (اللہ تعالیٰ سے دعاء ہے کہ ہمارا بھی جماعتِ شہداء میں شمار مقدر فرما دے "آمین").

(ایک خاص بات)

اس حدیث شریف یعنی مشكاة المصابيح کی حدیث نمبر (۵۴۲۸) میں جس ملحمة (جنگ) کا ذکر ہے وہ الملحمة العظمىٰ (جنگِ عظیم) کے علاوہ ہے کیونکہ اُس جنگِ عظیم (ملحمۂ عظمیٰ) میں تو مسلمانوں کو فتح حاصل ہوگی اس لئے اِس حدیث میں مذکور لفظِ ملحمة کا اردو میں ترجمہ جنگِ عظیم کی بجائے صرف جنگ سے کیا جائے تو زیادہ بہتر ہے تا کہ کسی طرح کا وہم واشکال ہی سامع کے ذہن میں نہ آئے.

(رواه أبو داؤد) روایت کیا اس کو یعنی مشكاة المصابيح کی حدیث نمبر (۵۴۲۸) کو امام ابوداؤدؒ نے اپنی سُنن میں، اور یہ روایت ہمارے یہاں رائج ابوداؤد شریف کے نسخہ میں کتاب الملاحم کے باب باب ما يُذكر من ملاحم الروم میں دیکھی جاسکتی ہے اور یہ باب ہمارے یہاں ابوداؤد شریف کے رائج نسخہ میں صفحہ

نمبر (۵۸۹) پر ہے اور یہ حدیث یعنی مشکاۃ المصابیح کی حدیث نمبر (۵۴۲۸) اِس باب کی پہلی حدیث ہے اور اس کا مطلع اس طرح سے ہے حدثنا النفیلی ناعیسی بن یونس الأوزاعی عن حسان بن عطیة الخ، اور وزاد فیه ویثور المسلمون الخ جس حدیث میں ہے وہ اس باب کی دوسری حدیث ہے اور اس کی شروعات اس طرح ہے حدثنا مؤمّل بن الفضل الحرانی قال نا الولید الخ، اور اِس حدیث یعنی مشکاۃ المصابیح کی حدیث نمبر (۵۴۲۸) کو al-islam.com پر پائی جانے والی سننِ أبی داؤد میں حدیث نمبر (۳۷۴۱) کے تحت دیکھا جا سکتا ہے، اور صاحبِ عون المعبود نے بحوالۂ المنذریؒ لکھا ہے کہ اِس باب کے علاوہ أبو داؤد شریف میں یہ روایت کتاب الجهاد میں بھی ہے نیز اِس روایت کو ابن ماجۃؒ نے بھی اپنی سُنن میں نقل کیا ہے، میں نے جب اِس حدیث کو اپنے یہاں رائج سننِ ابن ماجۃ کے نسخہ میں دیکھا تو تھوڑے سے فرق کے ساتھ أبواب الفتن کے باب باب الملاحم میں صفحہ نمبر (۳۰۰) پر مجھے یہ روایت ملی، اور قاریؒ نے بحوالۂ میرکؒ لکھا ہے کہ اس حدیث شریف کو حاکمؒ نے بھی اپنی مستدرک میں نقل کیا ہے۔

اللهم صل على محمد النبي الأمي
وعلى آله وسلم تسليمًا

الحدیث/٥٤٢٩

(حبشیوں کے بارے میں نبیِ کریم ﷺ کی ایک نصیحت)

وَعَنْ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ عَمْرٍوعَنِ النَّبِیِّ ﷺ قَالَ:اتْرُکُوا الْحَبَشَةَ مَا تَرَکُوکُمْ فَاِنَّهٗ لَایَسْتَخْرِجُ کَنْزَالْکَعْبَةِ اِلَّاذُوالسُّوَیْقَتَیْنِ مِنَ الْحَبَشَةِ.(رَوَاهُ اَبُوْدَاوٗدَ)

(ترجمہ حدیث نمبر۵۴۲۹)

اور(حضرت عبداللہ بن عمروؓ کے شاگرد ابوامامۃ بن سہلؒ اپنے استاذ)حضرت عبداللہ بن عمروؓ سے(روایت کرتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عمروؓ نے)نبی کریم ﷺ سے(روایت کیا کہ آپ ﷺ نے)فرمایا کہ تم حبشیوں کو(ان کے حال پر) چھوڑ دو (یعنی اُن سے کسی قسم کا تعرض نہ کرو)جب تک کہ وہ تم کو(تمہارے حال پر) چھوڑے رکھیں (یعنی جب تک وہ تم سے کچھ نہ کہیں اور کسی قسم کا تعرض نہ کریں تو تم بھی اُس وقت تک اُن سے کسی طرح کا تعرض نہ کرنا اور ان کو کچھ نہ کہنا)اور اس میں کوئی شک نہیں (بلاشبہ واقعہ اور حقیقت یہ ہے کہ) کعبہ کا خزانہ نہیں نکالے گا مگر(ایک)دو چھوٹی چھوٹی پنڈلیوں والا حبشی.(روایت کیا اس کو امام ابوداؤدؒ نے)

(مطلب حدیث نمبر ۵۴۲۹)

اِس حدیث شریف کے آخری جملے یعنی فإنه لا يستخرج كنز الكعبة الخ کا مطلب اور خلاصہ یہ ہے کہ قیامت سے پہلے آخر زمانہ میں ایک ایسا وقت آئے گا جس میں اہلِ حبشہ کو غلبہ حاصل ہوگا اور ان کا بادشاہ اپنا لشکر لے کر مکہ مکرمہ پر چڑھائی کرے گا اور خانۂ کعبہ کو ڈھادے گا اور خانۂ کعبہ کے نیچے مدفون خزانہ کو نکال کر (یا بعض حضرات کی رائے کے مطابق اُس مال واسباب کو جو نذر کے طور پر وہاں آتا ہے اور خادمِ كعبة الله کے پاس جمع رہتا ہے اس کو) اپنے قبضہ میں لے لے گا.

اور اس حدیث شریف کے پہلے جملے یعنی أتركوا الحبشة الخ (حبشیوں کو ان کے حال پر چھوڑے رکھو یعنی اُن سے کوئی تعرض اور چھیڑ نہ کرو جب تک وہ تم سے کچھ نہ کہیں اور تم سے تعرض نہ کریں) اِس جملہ کا پسِ منظر یہ ہے کہ جغرافیائی پوزیشن کے اعتبار سے حبشیوں کا مسکن و ملک اِس فرمانِ نبوی ﷺ کے وقت اسلامی طاقت کے مرکز ومحور سے بہت فاصلہ پر تھا اور اسلامی چھاونیوں اور ان کے ملک کے درمیان دشت و بیابان کا ایک بہت لمبا دشوار گذار سلسلہ حائل تھا جس کو اُس وقت اور اُن حالات میں اہلِ اسلام کے لئے عبور کر کے حبشیوں تک پہونچنا مشکل ہی نہیں بلکہ ناممکن سا تھا، اس لئے آپ ﷺ نے اُس وقت اُن حالات کی نزاکت کو سامنے رکھتے

ہوئے مسلمانوں کو یہ حکمِ خاص دیا کہ ابھی اِن کے خلاف کوئی اقدامی کارروائی نہ کی جائے اور نہ ہی اِن سے اُس وقت تک کسی قسم کا تعرض اور چھیڑ خانی کی جائے جب تک کہ وہ خود مسلمانوں سے چھیڑ نہ نکالیں اور تعرض نہ کرنے لگیں، لیکن اگر وہ تمہارے خلاف ظلم وجارحیت کا سلسلہ شروع کر دیں اور اپنی فوج وطاقت کو جمع کر کے اہلِ اسلام کے علاقوں اور اسلامی مراکز پر چڑھائی لے کر آجائیں تو اِس صورت میں ان کو چھوڑنا نہیں ہے بلکہ ان کے خلاف نبرد آزما ہو جانا ہے اور اللہ پر بھروسہ کرتے ہوئے جم کر اُن سے جنگ وجدال کرنا ہے، حدیث شریف میں مذکور فرمانِ نبوی ﷺ (حبشیوں سے کوئی تعرض مت کرو جب تک وہ خود تم سے تعرض وچھیڑ خانی نہ کریں) کا یہ پسِ منظر اور مصلحت بینی سامنے آجانے کے بعد ذہن میں یہ اشکال واعتراض نہیں آنا چاہئے کہ اللہ تعالیٰ نے تو قرآنِ کریم میں مطلق "قَاتِلُوا الْمُشْرِكِيْنَ كَافَّةً" (یعنی مشرکین سے جنگ کرو وہ جہاں بھی ہوں) فرمایا ہے پھر آپ ﷺ نے حبشیوں (اہلِ حبشہ) کے متعلق یہ مخصوص اور استثنائی حکم کیوں فرمایا، اس کے علاوہ یہ بھی ممکن ہے کہ آپ ﷺ نے جب اہلِ حبشہ کے بارے میں یہ حکم فرمایا ہے اُس وقت تک یہ آیت "قَاتِلُوا الْمُشْرِكِيْنَ كَافَّةً" نازل ہی نہ ہوئی ہو، یعنی آپ ﷺ نے یہ حکم اسلام کے بلکل ابتدائی ابتدائی زمانہ میں فرمایا تھا جب اہلِ اسلام کے پاس اتنی طاقت اور اتنے ذرائع نہ تھے کہ اتنے دور ودراز کے علاقے تک اسلام کی پیش رفت کو بڑھاتے اور اہلِ حبشہ

پر حملہ کر کے اُن سے جنگ کرتے اور بعد میں جب یہ آیت "قَاتِلُوا الْمُشْرِكِيْنَ كَافَّةً" نازل ہوگئی تو آپ ﷺ کا اہلِ حبشہ کے بارے میں وہ مخصوص حکم منسوخ ہوگیا اور قرآنِ کریم کے اس حکم پر عمل شروع ہوگیا چنانچہ اسکے بعد اہلِ اسلام نے اہلِ حبشہ ہی کیا تمام ہی مشرکین کے علاقوں میں اقدامی کارروائیاں شروع کیں اور دور دراز تک کلمۂ اسلام کو پہونچایا اور پہونچارہے ہیں اور ان شاء اللہ پہونچاتے رہیں گے.

(تشریح حدیث نمبر ۵۴۲۹)

(وعن عبداللّٰه بن عمرو) قاریؒ نے واضح کیا ہے کہ اس میں جو عمرو ہے یہ واؤ کے ساتھ ہے یعنی یہ بفتح العین عَمْرو ہے بضم العین عُمَر نہیں ہے، اور راویِ حدیث حضرت عبداللہؓ عمرو بن العاصؓ کے صاحبزادے ہیں، اور حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کے بارے میں تفصیل دیکھنے کے لئے اِس کتاب تیسیر المنیر کی جلدِ اول میں مشکاۃ المصابیح کی حدیث نمبر (٦) کا مطالعہ کریں.

(اترکوا الحبشة ماترکوکم) اس جملہ میں اترکوا از نصر صیغۂ امر جمع مذکر حاضر ہے بروزن اُنْصُرُوْا، اور الحبشة مفعول ہونے کی وجہ سے منصوب ہے اور الحبشة یہ حاء، باء اور شین تینوں کے فتحہ کے ساتھ ہے اور یہ سوڈانیوں کی ایک خاص نسل اور قوم کے لئے بولا جاتا ہے، علامہ عینیؒ اور قسطلانیؒ نے الحبشة کی لغوی تحقیق

کرتے ہوئے لکھا ہے کہ الحَبَش،الـحَبَشة بفتح الحاء و الباء اور الأَ حُبُش بضم الباء جنس من السودان (سودانیوں کی ایک نسل اور ایک قوم کا نام ہے) اور اس کی جمع حُبْشَان علی وزن فُعلان اور أَحَابِش علی وزن أفَاعل استعمال ہوتی ہے، نیز لکھا ہے کہ جو حضرات یہ کہتے ہیں کہ الـحبشة کو جمع کے طور پر استعمال کرنا قیاس وقاعدہ کے اعتبار سے صحیح نہیں ہے کیونکہ فَعَلَةٌ کے وزن پر اُس کی جمع آتی ہے جس کا واحد فـاعِل کے وزن پر ہو اور الحبشة کا واحد حابِشٌ استعمال نہیں ہوتا، ایسے ہی ابن درید کا یہ کہنا کہ الـحبشة کا جمع ہونا خلاف قیاس ہے غیر اہم اور غیر صحیح بات ہے کیونکہ جس لفظ کو فصیح بلکہ أفصح الناس حضور اقدس ﷺ استعمال فرمائیں وہ خلافِ قیاس اور غیر صحیح ہو ہی نہیں سکتا اور الـحبشة کو بطورِ جمع آپ ﷺ نے استعمال فرمایا ہے چنانچہ بخاری شریف کی حدیث نمبر (١٥٩١) میں ارشادِ مبارک ہے ”یخرب الکعبة ذو السویقتین من الحبشة“ دیکھئے اس میں الحبشة کا استعمال بطورِ جمع استعمال ہوا ہے لہذا معلوم ہوا کہ الحبشة کا استعمال بطورِ جمع صحیح ہے اور الحبشة کا واحد حَبَشِیٌّ ہے اور اس کے معنی ہیں ملکِ حبش کا رہنے والا، اور بحوالۂ رشاطی لکھا ہے کہ یہ یعنی حَبَشٌ، کوش بن حـام کی اولاد و نسل میں سے ہیں اور ممالکِ سودان کے اکثر باشندے یہی لوگ ہیں اور ممالکِ سودان کے باشندے انہیں کی اطاعت میں رہتے ہیں یعنی حکومت و امارت انہیں اولادِ کوش بن حام (حبش) کے ہاتھ میں رہتی ہے، اور علامہ عینیؒ نے بحوالۂ أبـو

حنیفة دینوری مزید لکھا ہے کہ جس طریقہ سے سامؔ بن نوح کی اولاد سات بھائی تھے ایسے ہی حامؔ بن نوح کی اولاد بھی سات بھائی تھے اوران کے نام یہ تھے (۱) السند (۲) الهند (۳) الزنج (٤) القبط (٥) الحبش (٦) النوبة (۷) کنعان، ان میں سے الحبش کی اولاد و نسل حبشؔ کہلاتی ہے، اور عینیؒ نے حبشیوں کے بارے میں سفیان بن عینیةؒ کی ایک روایت نقل کی ہے "أن رسول الله ﷺ قال لا خير في الحبش اِن جاعوا سرقوا واِن شبعوا زنوا واِنَّ فيهم حسنتين اِطعام الطعام والباس يوم الباس" اور علامہ عینیؒ نے ابن هشام کے حوالہ سے ایک بات یہ بھی لکھی ہے کہ سب سے پہلے حبشی زبان کا استعمال سحلب بن اداد بن ناهس بن سرعان بن حام بن نوح نے کیا اس کے بعد اِسی زبان سے بہت سی زبانیں نکالی گئیں پیدا ہوئیں اور چل پڑیں.

"ماتركوكم" اس میں جو کلمہ ٔ مآ ہے اس کی شرح کرتے ہوئے قاریؒ نے لکھا ہے أي مادام اور صاحبِ عون المعبود نے لکھا ہے أي مدة دوام تركهم لكم، شاید یہ دونوں حضرات یہ بتانا چاہتے ہیں کہ یہاں پر یہ کلمہ ٔ مآ شرطیہ زمانیہ بمعنی مادام ہے یعنی جب تک بھی کے معنی میں ہے، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہاں پر کلمہ ٔ مآ کی پوری تفصیل آپ کے پیشِ نظر کر دی جائے ہوسکتا ہے مفید ثابت ہو.

(کلمۂ مَا کی تفصیل)

صاحبِ لغات القرآن نے کلمۂ مَا کی تفصیل ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ کلمۂ مَا دو طرح کا ہوتا ہے اسمی اور حرفی اور پھر ان میں سے ہر ایک کی تین تین قسمیں ہیں چنانچہ کلمۂ مَا اسمی کی تین قسمیں یہ ہیں.

(کلمۂ مَا اسمیہ کی اقسام)

(۱) مَا اسمی معرفہ (الف) ناقصہ یعنی موصولہ (بمعنی وہ جو) جیسے قرآنِ کریم ہے "مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللّٰهِ بَاقٍ" (وہ جو تمہارے پاس ہے ختم (اور فناء) ہو جائے گا اور وہ جو اللہ کے پاس ہے ہمیشہ رہے گا) دیکھئے اس آیت میں دونوں جگہوں پر مَا اسم ہے معرفہ ہے موصولہ ہے یعنی بمعنی وہ جو ہے (ب) تامہ یعنی مَا اسمی معرفہ ہی کی ایک شق مَا اِسمی معرفہ تامہ ہوتی ہے جیسے قرآنِ کریم میں ہے "اِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ" (اگر تم صدقات ظاہری طور پر دو گے تو چیز یہ بھی اچھی ہے) دیکھئے اس میں کلمۂ مَا اسمی ہے معرفہ ہے اور تامہ ہے، یاد رہے کہ کلمۂ مَا کی یہ قسم یعنی اسمی معرفہ تامہ صرف ابن خروف نے بیان کی ہے اور صراحت کی ہے کہ سیبویہ کا بھی یہی قول ہے.

(۲) مَا اسمی نکرۃ مجردہ یعنی حرفی معنی سے بلکل خالی اس کی بھی چند شکلیں ہیں

(الف) نکرۃ ناقصہ یعنی موصوفہ بمعنی شئ جیسے شاعر کے اس شعر میں ہے لِمَا نَافِعٍ یَسْعٰی اللَّبِیبُ فَلَاتَکُنْ - لِشَيْءٍ بَعِیدٍ نَفْعُہُ الدَّھر سَاعِیاً (یعنی سودمند، فائدہ مند چیز کے لئے عقلمند کوشش کرتا ہے اس لئے تم کبھی اُس چیز کے لئے کوشش مت کرو اور کوشاں مت بنو جس کا فائدہ بعید ہو) دیکھئے اِس شعر میں شاعر نے کلمہ مَا کو شيءٍ کے معنی میں استعمال کیا ہے اور یہ مَا یعنی لِمَا نافع میں جو مَا ہے وہ ناقصہ ہے یعنی موصوفہ ہے، اور اسی طرح سے اِس آیت یعنی ھٰذَا مَالَدَیَّ عَتِیْدٌ میں بھی مَا موصوفہ ہے اور عَتِیْدٌ صفت ہے (زمخشری و سیبویہ)، (ب) یعنی مَا اسمی نکرہ کی ایک شق ہے نکرہ تامہ اور اس کی یعنی مَا اسمی نکرہ تامہ کی تین شاخین یا تین صنفیں ہیں، اول فعلِ تعجب کے ساتھ جیسے مَا أحسَنَ زیداً اس میں یعنی فعلِ تعجب پر جو مَا ہوتا ہے اُس کے مَا اسمی نکرہ تامہ ہونے میں تمام علمائے بصرہ متفق ہیں لیکن اخفش کا قول ہے کہ اِس مَا کو یعنی فعلِ تعجب کے ساتھ والے مَا کو ہم مَا اسمی نکرہ تامہ بھی کہسکتے ہیں اور اسمی نکرہ موصوفہ بھی کہسکتے ہیں نیز اسمی معرفہ موصوفہ بھی کہسکتے ہیں، دوئم یعنی مَا اسمی نکرہ تامہ کی دوسری شاخ یا دوسری صنف وہ مَا ہے جو نِعْمَ اور بِئْسَ کے بعد آتا ہے اِس بات کی قائل متاخرین کی جماعت اور زمخشریؒ ہیں لیکن سیبویہ کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ نعم اور بئس کے بعد آنے والے کلمہ مَا کو اسمی معرفہ تامہ کہتے ہیں، اور اس کی یعنی نعم اور بئس کے بعد آنے والے مَا کی مثال ہے فَنِعِمَّا ھِیَ اور بِئْسَمَا یَاْمُرُکُمْ بِہٖ

اِیْـمَـانُکُمْ ،سوئم یعنی مَا اِسمی نکرہ تامہ کی تیسری شاخ یا تیسری صنف ہے وہ مَا جو مبالغہ کے لئے آتا ہے اور اِس مَـا سے پہلے عامل مذکور ہوتا ہے اور مَـا کے بعد اس عامل کا معمول ہوتا ہے جیسے زَیْدٌ مِمَّا أَنْ یَکْتُبَ دیکھئے اس میں مَا سے پہلے مِن حرفِ جر عامل ہے اور مَا کے بعد جو أن یکتب ہے یہ بتاویلِ مصدر ہو کر مجرور ہے کیونکہ مِن کا معمول ہے اور مَا عامل و معمول کے درمیان صرف مبالغہ کے لئے لایا گیا ہے یعنی زید کی تخلیق ہی کتابت سے ہوئی ہے، زید کتابت کا بنا ہوا ہے، لیکن ابن خروف اور ابن مالك نے اس مَا کو معرفہ تامہ کہا ہے، اور واضح رہے کہ مَا کی اس نوع اور صنف کا استعمال قرآنِ کریم میں نہیں ہوا ہے.

(۳) مَا اسمی نکرہ غیر مجردہ یعنی مَا اسمیہ کی تیسری قسم ہے وہ مَا جو نکرۃ ہوتا ہے اور حرفی معنی کو متضمن ہوتا ہے یہ مَـا بھی تین طرح کا ہوتا ہے یعنی مَـا اسمیہ نکرہ متضمن لمعنی الحرف کا استعمال تین طرح سے اور تین معانی کے لئے ہوتا ہے (اول) استفہامیہ (یعنی کیا ہے کے معنی میں) جیسے مَـاهِـيَ (وہ کیا ہے؟) اور مَـالَوْنُهَا (اس کا رنگ کیا ہے؟) اور مَـاتِلْكَ بِیَمِیْنِكَ (یہ تیرے سیدھے ہاتھ میں کیا ہے؟) دیکھئے ان سب مثالوں میں مَـا اسمیہ نکرہ ہے اور متضمن لمعنی حرفِ الاستفہام ہے یعنی استفہامیہ ہے کیا ہے کے معنی میں، اس مَا یعنی مَا اسمیہ استفہامیہ کے بارے میں ایک خاص بات یہ یاد رکھنے کی ہے کہ اگر یہ مجرور ہو گا تو اس کے الف کو حذف کرنا واجب ہوتا ہے تاکہ

استفہام اور خبر میں فرق ہو جائے اور میم کا فتحہ باقی رہتا ہے جیسے فبِمَ، لِمَ، حتّٰمَ، اِلٰمَ اور عَلٰمَ میں ہے اور قرآنِ کریم میں ہے "فِیمَ اَنْتَ مِنْ ذِکْرٰھَا اور فَنٰاظِرَۃٌ بِمَ یَرْجِعُ الْمُرْسَلُوْنَ اور لِمَ تَقُوْلُوْنَ مَالَا تَفْعَلُوْنَ" دیکھئے فِیمَ، بِمَ، اور لِمَ تینوں میں مَا استفہامیہ ہے اور حرفِ جر کے بعد ہے اور مَا سے اس کا الف حذف ہے اور میم پر فتحہ باقی ہے، لیکن جب مَا اسمیہ نکرہ بمعنی الخبر ہوتا ہے (یعنی خبریہ ہوتا ہے) اور مجرور ہوتا ہے (یعنی اس سے پہلے حرفِ جر ہوتا ہے) تو اُس سے یعنی مَا سے الف کو حذف نہیں کیا جاتا جیسے "لَمَسَّکُمْ فِیمَا اَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِیْمٌ (تو بڑا عذاب تم کو پہونچ جاتا، اس فدیہ کے عوض جو تم نے لیا تھا)، یُؤْمِنُوْنَ بِمَا اُنْزِلَ اِلَیْكَ (جو کتاب تم پر اتاری گئی وہ اسی پر ایمان رکھتے ہیں)، مَا مَنَعَكَ اَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِیَدَیَّ (اس کو سجدہ کرنے سے تجھے کس نے روکا جس کو میں نے اپنے ہاتھوں سے بنایا) دیکھئے ان تینوں مثالوں میں مَا کے خبری یعنی خبریہ ہونے کی وجہ سے اس کے الف کو حذف نہیں کیا گیا، باوجودیکہ مَا مجرور ہے یعنی حرف جر فی، باء اور لام کے بعد ہے، اور کبھی کبھی مَا استفہامیہ مجرور سے الف کے حذف کرنے کے ساتھ ساتھ میم کا فتحہ بھی حذف کر کے میم کو ساکن کر دیتے ہیں مگر ایسا صرف اشعار میں بطورِ شذوذ ہوتا ہے، اسی طریقہ سے کلمۂ مَا استفہامیہ سے باوجود مجرور ہونے کے الف کا حذف نہ ہونا اور باقی رہنا یہ بھی شاذ ہے اور صرف اشعار میں دیکھا گیا ہے، چنانچہ قرآنِ کریم میں کہیں بھی مَا

استفہامیہ مجرور کا الف باقی نہیں ہے، اب اگر کسی کے ذہن میں یہ بات آئے کہ قرآنِ کریم میں ہے بِـمَـا غَـفَـرَلِیُ رَبِّـی اور اس میں جو مـآ ہے اس کو بعض مفسرین نے استفہامیہ کہا ہے، اور زمخشریؒ نے اگر چہ تعیین کے ساتھ اِس مـآ کو استفہامیہ نہیں کہا مگر اس کے استفہامیہ ہونے کے جواز کا قول کیا ہے، تو اس میں یعنی بِـمَـا غَـفَـرَلِیُ میں مـآ سے الفؔ کو کیوں حذف نہیں کیا گیا، اسی طریقہ سے ایک جگہ قرآنِ کریم میں ہے "فَبِمَا رَحْـمَةٍ مِنَ اللّٰهِ" امام فخر الدین رازیؒ نے اپنی تفسیرِ کبیر میں اس مـآ کو استفہامِ تعجبی کے لئے قرار دیا ہے یعنی یہ مـآ بھی استفہامیہ مجرور ہونے کے باوجود الفؔ کے ساتھ ہے تو ایسا کیوں ہے؟ تو اس کا جواب کسائیؒ نے یہ دیا ہے کہ اِن حضرات کا اس مـــآ کو استفہامیہ قرار دینا غلط ہے کیونکہ یہ مـآ حرفِ جر کے بعد ہے اور اس میں الفؔ باقی ہے، اور جب مـــآ حرفِ جر کے بعد ہوتا ہے اور الفؔ کے ساتھ ہوتا ہے تو وہ استفہامیہ نہیں ہوتا بلکہ خبریہ ہوتا ہے، اس کے علاوہ ذہن میں یہ بات بھی آسکتی ہے کہ کچھ قراءتوں میں بھی ما استفہامیہ مجرور کو الفؔ کے ساتھ پڑھا گیا ہے جیسے عَـمَّ یَتَسَاءَ لُوْنَ کو جمہور قرّاء نے تو حذفِ الف کے ساتھ ہی پڑھا ہے لیکن بعض قرّاء نے باثباتِ الفؔ یعنی عَـمَّا یَتَسَاءَ لُوْنَ پڑھا ہے تو پھر یہ کیسے کہا جاسکتا ہے کہ مـآ استفہامیہ سے مجرور ہونے کی حالت میں الفؔ کا حذف کرنا واجب ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ وہ شاذ قراءتیں ہیں اور شذوذ کا اعتبار نہیں ہوتا اور ان کی وجہ سے قـاعـدہ پر بھی کوئی فرق نہیں پڑتا،

(دوئم) یعنی مَا اسمیہ نکرہ متضمن لمعنی الحرف کے استعمال کی دوسری شکل یہ ہوتی ہے کہ وہ شرطیہ غیر زمانیہ ہوتا ہے اور اِس وقت اس کے معنی ہوتے ہیں ''جو بھی'' جیسے ''مَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَّعْلَمْهُ اللّٰهُ'' (جو نیکی بھی تم کرتے ہو اللہ اس کو جانتا ہے) اور ''مَا نَنْسَخْ مِنْ ايَةٍ'' (جو آیت بھی ہم منسوخ کرتے ہیں) دیکھئے ان دونوں آیتوں میں جو مَا ہے اسمیہ ہے، نکرہ ہے اور متضمن لمعنی حرفِ الشرط ہے اور غیر زمانیہ ہے، (سوئم) یعنی مَا اسمیہ نکرہ متضمن لمعنی الحرف کے استعمال کی تیسری شکل یہ ہوتی ہے کہ وہ شرطیہ زمانیہ بمعنی مَادام ہوتا ہے یعنی اردو کے اعتبار سے ''جب تک بھی'' کے معنی میں ہوتا ہے جیسے فَمَا اسْتَقَامُوْا لَكُمْ فَاسْتَقِيْمُوْا لَهُمْ (یعنی جب تک وہ تمہارے ساتھ سیدھی چال چلیں، تم بھی ان کے ساتھ سیدھی چال چلو یا جب تک وہ تمہارے لئے معاہدہ پر قائم رہیں تم بھی ان کے لئے معاہدہ پر قائم رہو) دیکھئے اس آیت میں مَا اسمیہ نکرہ متضمن لمعنی الحرف ہے اور شرطیہ زمانیہ ہے یعنی مَادام کے معنی میں ہے.

(کلمۂ مَا حرفیہ کی اقسام)

(۱) نافية: یعنی کلمۂ مَا حرفیہ کی پہلی قسم ہے نافیہ، اب اگر یہ مَا حرفیہ نافیہ جملہ اسمیہ پر داخل ہوتا ہے تو نجدی، تہامی اور حجازی حضرات کے نزدیک لَيْسَ کی طرح اسم کو رفع اور خبر کو نصب دیتا ہے جیسے مَا هٰذَا بَشَرًا (یہ انسان نہیں ہے) اور مَا

هُنَّ اُمَّهَاتِهِمْ (وہ ان کی مائیں نہیں ہیں) دیکھئے ان دونوں مثالوں میں مَا حرفیہ نافیہ بمعنی لَیْسَ ہے اور لَیْسَ ہی کی طرح اسم کو رفع اور خبر کو نصب دے رہا ہے، اور ایک خاص بات یہ ہے کہ اِن دونوں مثالوں میں یہ مَا نافیہ معرفہ پر داخل ہے اسی لئے کہا جاتا ہے کہ مَا حرفیہ نافیہ اکثر معرفہ پر آتا ہے، نکرہ پر بہت کم آتا ہے اور قرآنِ مجید میں تو نکرہ پر کہیں آیا ہی نہیں صرف معرفہ پر ہی آیا ہے، اور اگر یہ مَا حرفیہ نافیہ جملہ فعلیہ پر داخل ہوتا ہے تو لفظوں میں کوئی عمل نہیں کرتا جیسے وَمَاتُنفِقُوْنَ اِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللّٰهِ (تم مال نہیں دیتے ہو مگر محض اللہ کی رضا جوئی کے لئے) دیکھئے اس مثال میں مَا حرفیہ نافیہ ہے اور جملہ فعلیہ مضارعیہ پر داخل ہے اور مضارع میں اِس مَا نے لفظًا کوئی عمل نہیں کیا ہے، ایک اور خاص بات ذہن میں یہ رکھنی چاہئے کہ جب فعلِ مضارع پر مَا حرفیہ نافیہ داخل ہوتا ہے تو جمہور کے نزدیک اس وقت صیغۂ مضارع صرف حال کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے مگر ابن مالکؒ یہ کہتے ہیں کہ کبھی بھی استقبال کے معنی میں بھی مستعمل ہوتا ہے۔

(۲) مصدریہ: یعنی مَا حرفیہ کی دوسری قسم ہے مَا مصدریہ اور اس مَا حرفیہ مصدریہ کا استعمال دو طرح ہوتا ہے (اول) غیر زمانیہ ہونے کی شکل میں جیسے عَزِيْزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ (تمہارا مشقت میں پڑنا اُس پر شاق ہے)، اور فَذُوْقُوْا بِمَانَسِيْتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ (اس دن کی پیشی کو دنیا میں بھولے رہنے کی وجہ سے اب (دوزخ کے

عذاب کا) مزہ چکھو) دیکھئے اِن دونوں مثالوں میں مَا حرفیہ مصدریہ ہے اور غیر زمانیہ ہے (دوم) زمانية: یعنی ما حرفیہ مصدریہ کے استعمال کی دوسری شکل ہے زمانیہ جیسے مَا دُمْتُ حَيًّا (یعنی میں اپنی زندگی کی مدت تک) اور فَاتَّقُوا اللّٰهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ (جب تک استطاعت ہو اللہ سے ڈرتے رہو) اور اِنْ اُرِيْدُ اِلَّا الْاِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ (یعنی جب تک مجھ میں طاقت ہے میں تو اصلاح ہی چاہوں گا) دیکھئے ان تینوں مثالوں میں مَا حرفیہ مصدریہ ہے اور زمانیہ ہے (ابن خروف کا کہنا ہے کہ مَا مصدریہ بالاتفاق حرف ہے لیکن مَا مصدریہ کے متفق علیہ حرف ہونیکی بات اور بالاتفاق حرف ہونے کا دعویٰ صحیح نہیں ہے کیونکہ أخفش اور أبو بکر مَا مصدریہ کو اسم کہتے ہیں).

(۳) زائدة: یعنی مَا حرفیہ کی تیسری قسم ہے زائدہ اور مَا حرفیہ کی اِس تیسری قسم کا (یعنی مَا حرفیہ زائدہ کا استعمال بھی دو شکل میں ہوتا ہے (اول) کافّة ہونے یعنی سابق عامل کو عمل سے روک دینے والا ہونے کی شکل میں، اب عملِ رفع سے روکنے والا (یعنی مَا حرفیہ كافة عن عمل الرفع) صرف تین افعال کے بعد آتا ہے اور وہ تین افعال ہیں قَلَّ، طَالَ، كَثُرَ (قَلَّ مَا، طَالَ مَا اور كَثُرَ مَا) اور عملِ نصب سے روکنے والا مَا (یعنی مَا حرفیہ كافة عن عملِ النصب) حروفِ مشبہ بالفعل کے بعد آتا ہے جیسے اِنَّمَا اللّٰهُ اِلٰهٌ وَاحِدٌ (بے شک اللہ ہی اکیلا معبود ہے) اور كَاَنَّمَا يُسَاقُوْنَ اِلَى الْمَوْتِ (گویا موت کی طرف ان کو ہنکایا جارہا ہے) دیکھئے ان دونوں

مثالوں میں اِنَّ اور کَاَنَّ حرفِ مشبہ بالفعل ہیں اور ان کے بعد یعنی اسم پر نصب آنا چاہیئے تھا لیکن چونکہ ان کے اور اِن کے اسم کے درمیان ما حرفیہ کافۃ عن عمل النصب موجود ہے اس لئے یہ اپنا عمل کرنے سے رک گئے اور ان کے مابعد پر اِسی ما کی وجہ سے نصب نہیں پڑھا گیا، اور عملِ جر سے روکنے والا (یعنی ما حرفیہ کافۃ عن عملِ الجرّ) یعنی کسی حرفِ جر یا اسمِ مضاف کے عمل کو باطل کردینے والا ما، پہلے کی مثال (یعنی ما حرفیہ زایدہ کافۃ عن عمل جرِّ حرفٍ من حروف الجر کی مثال رُبَّمَا ہے اور یہ والا ما اکثر ماضی پر داخل ہوتا ہے، اب اگر ذہن میں یہ اشکال آئے کہ قرآنِ کریم میں تو یہ والا ما مضارع پر استعمال ہوا ہے یعنی اِس آیت رُبَمَا یَوَدُّ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا میں، تو پھر آپ کیسے کہہ رہے ہیں کہ یہ والا یعنی ما حرفیہ زائدۃ کافۃ عن عملِ جرّ حرفٍ من حروفِ الجرّ ماضی پر آتا ہے؟ تو اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ ہم نے یہ نہیں کہا کہ یہ والا ما صرف ماضی پر آتا ہے بلکہ یہ کہا ہے کہ یہ والا ما اکثر ماضی پر آتا ہے، نیز ایک جواب وہ ہے جو رمّانیؒ نے دیا ہے اور وہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کو مستقبل کا علم بھی ماضی کی طرح ہے اس لئے اس کے کلام میں وَدَّ ماضی کی جگہ یَوَدُّ بھی صحیح ہے، اور ما حرفیہ زایدہ کافۃ عن عمل الجر کو مزید سمجھاتے ہوئے صاحبِ لغات القرآن نے لکھا ہے کہ جیسے وہ ما جو کاف حرفِ جر کے بعد آتا ہے جیسے اِجْعَلْ لَنَا اِلٰهًا کَمَا لَهُمْ اٰلِهَةٌ میں کَما کا ما ہے، (لیکن بعض حضرات کا خیال ہے کہ اِس آیت میں یعنی

کَمَا میں جو مَا ہے یہ مَا حرفیہ مصدریہ ہے زائدہ کافّہ نہیں ہے کیونکہ کافِ جار کے عمل کو مَا نہیں روکتا)، اور جیسے وہ مَا جو باء حرفِ جر کے بعد تقلیل کے لئے آتا ہے جیسے اِس شعر میں ہے فَلَئِنْ صِرْتَ لَا تُحِیرُ جَوَابًا - لَبِمَا قَدْ تُرَىٰ وَأَنْتَ خَطِيبُ (اب اگر تو لوٹا کر جواب نہیں دے سکتا ہے تو کیا عجب ہے کیونکہ بلاشبہ تیرا خطیب دکھائی دینا بہت کم ہے) دیکھئے اس شعر میں بھی باء حرفِ جر کے بعد جو مَا ہے وہ حرفیہ زایدہ ہے اور کافّة للباء عن عمل الجر ہے، اور جیسے وہ مَا جو مِن حرفِ جر کے بعد آتا ہے یعنی یہ مَا بھی حرفیہ زائدہ اور کافّة عن عملِ الجر ہوتا ہے، لیکن قرآنِ کریم میں اس طرح کا مَا کہیں بھی استعمال نہیں ہوا ہے، یعنی مَا کی یہ والی قسم یعنی مَا حرفیہ زائدہ کافّة مِنْ عملِ الجر لحرف مِنْ قرآنِ مجید میں معدوم ہے، دوسرے کی مثال (یعنی اُس مَا حرفیہ زایدہ کی مثال جو اسمِ مضاف کو عملِ جر سے روکتا ہے) ظرف مضاف ہے جیسے بَعْدَمَا، بَیْنَمَا، حَیْثُمَا اور اِذْمَا (دوئم) یعنی مَا حرفیہ کی تیسری قسم جس کا نام مَازایدة ہے اُس کے استعمال کی دوسری شکل یہ ہے کہ وہ غیر کافّہ ہوتا ہے جسکا مطلب یہ ہے کہ مَا اس وقت حرف ہوتا ہے زاید ہوتا ہے لیکن سابق عامل کو عمل کرنے سے نہیں روکتا جیسے ”وَاِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطٰنِ نَزْغٌ، اور اَيًّامَّا تَدْعُوا، اور اَيْنَ مَاتَكُوْنُ، اور اَيْنَ مَا تُوَلُّوْا“ دیکھئے اِن تمام مثالوں میں مَا حرفیہ زائدہ غیر کافّہ ہے کیونکہ حرف ہے، زائدہ للتاکید ہے اور سابق عامل کو عمل کرنے سے روک بھی نہیں رہا ہے۔

علی کل حال کلمۂ مَا کی مذکورہ بالا تفصیل کے بعد حدیث شریف کے جملے "ما ترکوکم" میں پایا جانے والا مَا خوب اچھی طرح سے سمجھ میں آسکتا ہے چنانچہ قاریؒ نے جو اس جملہ کی شرح کی ہے یعنی أی مادام لکھ کر اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ قاری صاحبؒ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ "ما ترکوکم" میں جو مَا ہے یہ مَا اسمیہ نکرہ غیر مجرّدہ (یعنی متضمن لمعنی الحرف) شرطیہ زمانیہ ہے جیسے اللہ تعالیٰ کے قول "فَمَا اسْتَقَامُوْا فَاسْتَقِيْمُوْا لهم" میں ہے یعنی اردو کے اعتبار سے "ما ترکوکم" کا مَا "جب تک بھی" کے معنی میں ہے، لیکن صاحبِ عون المعبود نے "ماترکوکم" کی وضاحت کے لئے جو الفاظ لکھے ہیں یعنی أی مدة دوام ترکھم لکم اُن سے لگتا ہے کہ وہ "ماترکوکم" میں جو مَا ہے اس کو مَا حرفیہ مصدریہ زمانیہ کہنا چاہتے ہیں جیسے کہ اللہ تعالیٰ کے قول "فاتقوا اللّٰہَ مَا استطعتم" میں مَا مصدریہ زمانیہ ہے کیونکہ انہوں نے صراحۃً مدّۃ کا لفظ اور ترك مصدر لکھا ہے جس سے مَا کا مصدریہ زمانیہ ہونا بلکل واضح طریقہ پر معلوم ہو رہا ہے ہاں اخفش اور ابوبکر کے نزدیک مصدریہ زمانیہ حرفیہ نہ کہکر مَا مصدریہ زمانیہ اسمیہ کہیں گے اور "ماترکوکم" میں جو ترکوا ہے یہ از نصر جمع مذکر غائب ماضی کا صیغہ ہے، اگر ذہن میں یہ بات آئے کہ جمع مذکر غائب ماضی کے صیغہ میں تو واؤ کے بعد ایک الف زاید لکھا ہوتا ہے یہاں پر کیوں نہیں ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ وہ الف جب لکھا جاتا ہے جب ماضی کے صیغۂ جمع مذکر غائب کو ضمیر کے ساتھ

ملا کر نہ لکھا جائے لیکن جب اس کو کسی ضمیر کے ساتھ ملا کر لکھتے ہیں تو یہ الف نہیں لکھا جاتا اور یہاں پر تــرکُــوکُــم میں ایسا ہی ہے یعنی صیغۂ ماضی جمع مذکر غائب ضمیر کے ساتھ ملا کر لکھا ہوا ہے اس لئے اس کے بعد الف لکھا ہوا نہیں ہے، اور تــرکُــوا میں جو ضمیرِ مرفوع تـرکُـوا کا فاعل ہے اس کا مرجع ہے الحبشۃ اور الحبشۃ کے مرجع ہونے میں کوئی اشکال نہیں ہونا چاہئے کیونکہ یہ یعنی الـحبشۃ یا تو اسمِ جنس ہے یا جمع مکسر ہے، اور تــرکُــوکُــم میں جو ضمیرِ مخاطب مفعول ہے یہ ضمیرِ منصوب متصل کہلائے گی کیونکہ مفعول ہے اور فعل سے ملی ہوئی ہے.

(فاِنه لايستحرج كنزالكعبة) فانہ اس میں جو فاء ہے صاحبِ عون المعبود کی تشریح سے لگتا ہے کہ وہ اس کو تعلیلیہ مان رہے ہیں یعنی اِس جملہ میں آپ ﷺ نے حبشیوں کو چھوڑے رکھنے اور اُن سے چھیڑ چھاڑ اور تعرض نہ کرنے کی علت اور وجہ بیان کی ہے کیونکہ صاحبِ عون المعبود نے اس کی شرح کرتے ہوئے لکھا ہے أی لِـمَـا يُـخَـاف مِـنْ شـرِّهِم المشار اِليه بقوله ﷺ "فـانـه لايستخرج الخ" (یعنی تم حبشیوں کو چھوڑے رکھنا، اُن سے کسی قسم کا تعرض مت کرنا جب تک وہ تم سے چھیڑ خانی اور تعرض نہ کرنے لگیں کیونکہ کعبہ کے اندر مدفون خزانہ کو ایک حبشی ہی نکالے گا جس کی دونوں پنڈلیاں چھوٹی چھوٹی ہوں گی)، لیکن اگر یہ کہا جائے کہ اِس جملہ میں آپ ﷺ نے پہلے جملے یعنی اترکُوا الـحبشه الخ کی علت و وجہ نہیں بیان کی ہے بلکہ مستقل

ایک خبر اور ایک پیشینگوئی دی ہے کہ قیامت کے قریب ایسا ہوگا ''کہ ایک حبشی جس کی دونوں پنڈلیاں چھوٹی ہوں گی وہ کعبہ کے اندر مدفون خزانہ کو نکال لے گا'' تو بھی حدیث کا مطلب صحیح بن سکتا ہے، خلاصہ یہ کہ اس فاء کو تعلیلیہ نہ کہکر اگر عاطفہ بمعنی واو کہیں تب بھی ٹھیک ہے، اور فانہ میں جو ضمیرِ منصوب اِن کا اسم ہے یہ ضمیرِ شان ہے کیونکہ یہ ایسی واحد مذکر کی ضمیر ہے جس سے پہلے کوئی ایسا لفظ مذکور نہیں ہے جس کی طرف اس کو لوٹایا جاسکے یا جس کی طرف اِس سے اشارہ کیا جاسکے اور ایسی ہی ضمیرِ واحد مذکر کو ضمیرِ شان کہتے ہیں اس لئے اس کو ضمیرِ شان کہیں گے، نیز ایسی ضمیر کا کوئی ترجمہ نہیں ہوتا اور اگر کیا جاتا ہے تو بس اس طرح کرلیا جاتا ہے ''بات یہ ہے کہ، واقعہ یہ ہے کہ'' اس لئے فانہ کا ترجمہ کریں گے ''بلاشبہ، بے شک واقعہ یہ ہے کہ'' لَا یستخرج یہ بابِ افتعال سے فعلِ مضارع منفی بہ لا کا صیغۂ واحد مذکر غائب ہے بروزن لا یَسْتَفْعِلُ، کنز الکعبۃ یہ مرکب اضافی ہوکر مفعول ہے لَا یستخرج کا اسی وجہ سے اس کے جزءِ اول یعنی کنز کو منصوب پڑھ رہے ہیں اور اس کا جزءِ ثانی یعنی الکعبۃ مضاف الیہ ہونے کی وجہ سے مجرور پڑھا جائے گا، اور کنز بفتح الکاف وسکون النون مصدر ہے کَنَزَ از ضرب کا جس کے معنی ہوتے ہیں جمع کرنا، ذخیرہ کرنا اور زمین میں دفن کرنا، امام راغبؒ نے اس کے معنی لکھے ہیں تہ بر تہ مال جمع کرکے رکھ چھوڑنا، عرب کہتے ہیں کَنَزْتُ التمر فی الوعاء میں نے برتن میں کھجوریں جمع کرکے رکھ چھوڑیں،

اور قاریؒ نے اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے أی کنزاً مدفوناً یعنی کنز یہاں پر حدیث شریف میں بمعنی مفعول یا حاصلِ مصدر ہے یعنی خزانہ، سونا، چاندی اور مالِ کثیر کے معنی میں ہے.

(کنز الکعبة، کعبہ کا خزانہ)

"کنز الکعبة" (خانۂ کعبہ کا خزانہ) کیا ہے اس کے بارے میں قاریؒ نے الأزھار کے حوالہ سے تین قول لکھے ہیں (۱) خانۂ کعبہ کے خزانہ سے وہ خزانہ مراد ہے جو اُس کے نیچے مدفون ہے (۲) اِس سے وہ خزانہ مراد ہے جو بحکمِ خدائے تعالیٰ اُس میں پیدا ہوجائے گا (۳) اِس خزانہ سے وہ مال واسباب مراد ہے جو نذر و ہدایا کے طور پر وہاں آتا ہے اور خانۂ کعبہ کے اہلِ سِدانہ (یعنی خدامِ کعبۃ) اس کو جمع کرتے رہتے ہیں، مذکورہ تینوں اقوال میں سے شراح حضرات نے پہلے قول کو راجح کیا ہے یعنی خانۂ کعبہ کے خزانے سے مراد وہ خزانہ ہے جو اُس کے نیچے مدفون ہے، لیکن اِس والے قول پر میرے ذہن میں ایک سوال یہ پیدا ہوا کہ اِس خزانہ کو کس نے دفن کیا ہے؟ تو مَیں نے بہت سے علماء سے اِس سلسلہ میں رجوع کیا لیکن محقّق جواب نہ مل سکا اگرچہ بعض نے کہا کہ اس کو اللہ تعالیٰ نے اپنے حکم سے مدفون کر دیا ہے، بعض نے کہا کہ فرشتوں نے جب اس کی تعمیر کی تو انہوں نے مدفون کیا اور بعض نے کہا کہ ابراہیمؑ نے دفن کیا

ہے لیکن کسی سے بالتحقیق اور بالدلیل کوئی بات نہ مل سکی اس لئے آپ سے درخواست ہے کہ اگر آپ کو اس سلسلہ میں کوئی تحقیقی بات معلوم ہو یا ہو جائے تو مجھے بھی مطلع فرما کر ممنون و ماجور ہوں (محمد یامین قاسمی فون نمبر ۰۵۹۱-۲۴۱۶۵۵۹).

(اِلاذو السویقتین من الحبشة) اس میں اِلّا حرفِ استثناء ہے اور اُس کا مابعد یعنی ذو السویقتین من الحبشة مستثنیٰ بِالّا ہے اور یہ مستثنیٰ مفرغ ہے کیونکہ اِلّا سے پہلے مستثنیٰ منہ مذکور نہیں ہے اور قاعدہ ہے کہ جو مستثنیٰ بِالّا کلامِ غیر موجب (یعنی نفی، نہی اور استفہام والے کلام) میں واقع ہوتا ہے اس کا اعراب عامل کے اعتبار سے ہوتا ہے اِسی وجہ سے "لا یستخرج کنز الکعبة اِلاذو السویقتین من الحبشة" میں بھی مستثنیٰ یعنی ذو السویقتین مرفوع ہے کیونکہ یہ کلامِ غیر موجب (یعنی نفی والے کلام) میں ہے اور مستثنیٰ منہ مذکور نہیں ہے اور عامل ہے رافِع یعنی لا یستخرج فعل جو اپنے فاعل کو رفع دے رہا ہے، خلاصہ یہ کہ لا یستخرج کے بعد مستثنیٰ منہ اَحدٌ محذوف ہے جو فاعل واقع ہوا ہے اِسی لئے مستثنیٰ یعنی ذو السویقتین بھی مرفوع ہے، اور ذو السویقتین مرکب اضافی ہے اس لئے رفع اس کے پہلے جزء یعنی ذو پر ہو آ رہا ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ ذو اسمائے ستہ مکبّرہ میں سے ایک ہے اور یائے متکلم کے علاوہ کی طرف یعنی السویقتین کی طرف مضاف ہے اور اسمائے ستہ مکبّرہ کا رفع یائے متکلم کے علاوہ کی طرف مضاف ہونے کی شکل میں واؤ ساکن ماقبل مضموم ہوتا ہے اِسی

لئے ذو السویقتین میں ذو کو مرفوع للفاعلیۃ کہیں گے، اور السویقتین تثنیہ ہے اور مضاف الیہ ہے اس لئے اس کو مجرور کہیں گے اور مجرور ہونے کی علامت یہ ہے کہ السویقتَین میں یاء ساکن ماقبل فتحہ ہے اور تثنیہ میں یاء ساکن ماقبل فتحہ ہونا نصب اور جر کی علامت ہوتی ہے۔

"ذو السویقتین" اس میں جو السوَیقتَینِ ہے اس کے بارے میں نووی نے لکھا ہے کہ یہ السَّاقُ بمعنی پنڈلی کی تصغیر السُّوَیقَۃُ کا تثنیہ ہے، اور اگر ذہن میں یہ بات آئے کہ السّاق میں تو تاء نہیں ہے پھر اس کی تصغیر السویقۃ میں تاء کیوں ہے؟ تو اس کا جواب دیتے ہوئے قسطلانیؒ نے لکھا ہے کہ السویقۃ میں جو تاء ہے یہ تاءِ تانیث ہے اور تصغیر میں اس کو اس لئے بڑھایا گیا ہے کیونکہ السّاق مؤنثِ معنوی ہے اس لئے کہ الساق جسم کے اُن اعضاء میں سے ایک ہے جو جفت جفت (یعنی جوڑے جوڑے، دودو) ہوتے ہیں اور مؤنثِ معنوی کی تصغیر بناتے وقت تائے تانیث کا الحاق کیا جاتا ہے اس لئے السویقۃ میں بھی کیا گیا ہے اور یہ تصغیر یہاں پر تحقیر کے لئے استعمال ہوئی ہے، اور حافظؒ، نوویؒ، عینیؒ اور کرمانیؒ تقریباً تمام ہی حضرات نے لکھا ہے کہ السّاق کی تصغیر استعمال کرنے میں الدقۃ اور الرقۃ کی طرف اشارہ ہے اور الدِقّۃ کے معنی ہیں چھوٹائی، باریکی اور الرقّۃ کے معنی ہیں پتلا اور باریک ہونا اس لئے مناسب یہ معلوم ہوتا ہے کہ ذو السویقتین کا ترجمہ صرف یہ نہ کیا جائے کہ اس کی دونوں پنڈلیاں

چھوٹی چھوٹی ہوں گی بلکہ یہ کیا جائے کہ اس کی دونوں پنڈلیاں چھوٹی چھوٹی اور پتلی پتلی ہوں گی، اور قسطلانیؒ نے لکھا ہے کہ اکثر حبشیوں کی پنڈلیاں ایسی ہی ہوتی ہیں یعنی پتلی اور چھوٹی ہوتی ہیں لیکن تصغیر استعمال کر کے اس طرف اشارہ کیا گیا ہے کہ قیامت کے قریب اِس حرکت کو حبشیوں میں سے ایک کمزور شخص کرے گا، صاحبِ عون المعبود نے بھی تقریباً یہی بات کہی ہے۔

"من الحبشة" اس میں جو مِن حرفِ جر ہے عینیؒ نے تو اس کو بیانیہ لکھا ہے لیکن قسطلانیؒ نے اس کو مِن تبعیضیہ کہا ہے اور صاحبِ عون المعبود نے اس طرح سے شرح کی ہے "أي اِلا عبد حبشيٌّ ذو السويقتين من الحبشة" اس سے بھی یہی معلوم ہو رہا ہے کہ وہ بھی اس کو تبعیضیہ کہنا چاہتے ہیں یعنی مِن الحبشة، کائن کے متعلق ہو کر صفت ہے عبد حبشی موصوف محذوف کی، اور قاریؒ نے اس جملہ کا مطلب اس طرح سے سمجھایا ہے کہ یہ نسبت حبشیوں کے بادشاہ کی طرف مجازاً کی گئی ہے کہ ان کا بادشاہ ایسا ایسا ہوگا اور وہ تخریبِ کعبہ کرے گا اور اس کا خزانہ نکال لے گا لیکن حقیقت میں وہ سب ہی حبشی ایسے ایسے ہوں گے یعنی چھوٹی پتلی پتلی پنڈلیوں والے اور تخریبِ کعبہ کرنے اور اس کا خزانہ نکالنے وہ اکیلا نہیں آئے گا بلکہ اس کے ساتھ اس کا پورا لشکر بھی آئے گا۔

(ایک اشکال اور اس کا جواب)

تقریباً تمام ہی شراحِ بخاری شریف اور شرّاحِ مشکاۃ شریف نے یہاں پر ایک اشکال اور جواب لکھا ہے، اشکال یہ لکھا ہے کہ اِس حدیث شریف کو (یعنی مشکاۃ المصابیح کی حدیث نمبر ۵۴۲۹ کو) جس میں کعبہ کے خزانہ کو نکالنے کا ذکر ہے ایسے ہی اور دوسری بہت سی احادیث جن میں ہدمِ کعبہ اور تخریبِ کعبہ کا ذکر ہے اُن کو پڑھنے کے بعد ذہن میں یہ بات آسکتی ہے کہ قرآنِ کریم میں تو ہے "اَوَلَمْ یَرَوْا اَنَّا جَعَلْنَا حَرَامًا آمِنًا" (العنکبوت ۶۷) جس سے معلوم ہو رہا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے خانۂ کعبہ کو باامن حرم بنایا اور امن وامان والا حرم قرار دیا ہے، نیز اللہ تعالیٰ نے اِس کی (یعنی خانۂ کعبہ کی) اصحاب فیل سے اُس وقت حفاظت کی اور اُن کو اِس کی تخریب کاری پر اُس وقت قدرت نہ دی جبکہ یہ قبلۂ مسلمین بھی نہ تھا اب تو یہ قبلۂ مسلمین بھی ہے تو پھر اِس چھوٹی چھوٹی پتلی پتلی پنڈلی والے حبشی کو یا حبشیوں کو اس کی تخریب کاری سے کیوں نہیں روکا جائے گا اور اُس کو اس کا خزانہ نکالنے کی کیسے قدرت ہو جائے گی جیسا کہ مشکاۃ المصابیح کی اِس حدیث نمبر (۵۴۲۹) سے اور اسی طرح کے مضمون کی دوسری احادیث سے معلوم ہو رہا ہے، خلاصہ یہ کہ یہ احادیث قرآنِ کریم کی آیت اَنَّا جَعَلْنَا حَرَماً آمِناً سے ٹکرا رہی ہیں جبکہ ایسا نہیں ہوسکتا کہ فرمانِ نبوی ﷺ فرمانِ خدا

کے خلاف ہو اور اُس سے ٹکرائے؟ اس اشکال کا شراح حضرات نے مع نوویؒ کے یہ جواب لکھا ہے کہ ٹکراؤ کا نظر آنا تمہاری سمجھ کا قصور ہے حقیقت میں فرمانِ نبوی ﷺ اور قرآنِ کریم کی آیت میں کوئی ٹکراؤ نہیں ہے کیونکہ قرآنِ کریم کی آیت کا مطلب یہ ہے کہ قیامت کے قریب آخر زمانہ تک خانۂ کعبہ ممنون و محفوظ اور حرمِ آمن رہے گا اور اِن فرامینِ نبوی ﷺ کا مطلب یہ ہے کہ آخری زمانہ میں قیامت کے بلکل قریب خانۂ کعبہ کی تخریب کاری ہوگی اا ور حبشی اس کے خزانہ کو نکال لیں گے، اس کے علاوہ شراح حضرات نے وقیل لکھ کر اس اشکال کا جواب یہ بھی لکھا ہے کہ ذو السویقتین کا واقعہ اور حادثہ اس آیت سے اِن احادیث کی بناء پر مخصوص ہے یعنی یہ جَعَلْنَا حَرَمًا آمِناً والی آیت عام مخصوص منه البعض کے قبیل سے ہے.

(ایک اور اشکال اور اس کے جوابات)

یہ اشکال اصل میں مذکورہ بالا دئے ہوئے جوابات پر اشکال ہے اور اس کو بھی تقریباً تمام ہی شراح حضرات نے لکھا ہے اشکال یہ کہ اگر یہ آیت آخر زمانہ، قربِ قیامت تک خانۂ کعبہ کے مامون و محفوظ رہنے کی خبر ہے اور یہ فرامینِ نبوی ﷺ قیامت کے قریب اس کی تباہی اور تخریب کاری کو بتا رہی ہیں یا آیتِ قرآن عام مخصوص منه البعض سے قبیل سے ہے اس لئے دونوں میں کوئی تعارض نہیں ہے،

لیکن یہ بات ذوالسویقین کے واقعہ کے بارے میں تو کہی جا سکتی ہے مگر خانۂ کعبہ کی تاریخ میں تو پہلے بھی ایسے بہت سے واقعات پیش آچکے ہیں جن واقعات وحادثات میں خانۂ کعبہ کو بہت نقصان پہونچا ہے جیسے کہ عبد اللّٰہ بن زبیرؓ کے زمانہ میں عبد الملك بن مروان کی طرف سے اہلِ مکہ کے خلاف حجاج بن یوسف کے حملہ کے دوران سخت تخریب وتباہی ہوئی، اوراسی طرح اور بھی بہت سے واقعات ہیں جن میں سب سے بڑا واقعہ، واقعۂ قرامطہ ہے جس میں انہوں نے مطاف کے اندر بے شمار مسلمانوں کو قتل کیا تھا اور حجرِ اسود کو بھی اکھاڑ کے اپنے ساتھ لے گئے تھے اور ایک زمانۂ دراز کے بعد واپس کیا تھا، خلاصہ یہ کہ یہ سارے واقعات بہت پہلے ہو چکے ہیں تو پھر یہ کیسے کہا جا سکتا ہے کہ باامن اور مامون ومحفوظ رہنے کا جو تذکرہ آیتِ کریمہ میں ہے وہ قربِ قیامت تک کے لئے ہے کیونکہ یہ واقعات تو قیامت سے بہت پہلے پیش آچکے ہیں؟ حافظؒ نے تو اس کا جواب یہ لکھا ہے کہ "جعلنا حرماً آمنا" آیت کا مطلب ہے کفار مشرکین سے مامون ومحفوظ رہنا اور یہ ماضی کے سارے واقعات مسلمانوں کے ہاتھوں پیش آئے ہیں اس لئے آیت کے مطلب پر کوئی فرق نہیں پڑتا، دوسرا جواب جس کو ساتھ ساتھ دوسرے شراح حضرات نے بھی نقل کیا ہے یہ دیا جا سکتا ہے کہ آیت جعلنا حرماً آمناً کا مطلب استمرارِ امن یعنی ہر وقت باامن اور مامون ومحفوظ رہنا نہیں ہے اس لئے یہ سارے واقعات اِس آیت کے خلاف نہیں ہیں، اِسی

جواب کو قاریؒ نے اور وضاحت کے ساتھ اس طرح سمجھایا ہے کہ اِس آیت کا مطلب یعنی اللہ تعالیٰ کے خانۂ کعبہ کو ''امن والا حرم'' اور مامون ومحفوظ قرار دینے کا مطلب ہے غالب احوال اور اکثر اوقات کے اعتبار سے مامون ومحفوظ رہنا یعنی خانۂ کعبہ کی اصل حقیقت تو یہی رہے گی کہ وہ ''با امن حرم'' کے طور پر ہمیشہ ہر قسم کی تخریب کاری اور پلیدگی سے محفوظ و مامون رہے گا لیکن کبھی کبھار، بعض اوقات ایسا بھی ہوسکتا ہے کہ کوئی حادثہ اور کوئی واقعہ ایسا پیش آجائے جس سے اس کی تخریب کاری ہو، لہذا ماضی کے سارے واقعات اور اسی طرح مستقبل میں پیش آنے والا کوئی ایسا حادثہ جس میں خانۂ کعبہ کی تخریب کاری ہو اللہ تعالیٰ کے فرمان یعنی آیت ''اَوَلَمْ يَرَوْا اَنَّا جَعَلْنَا حَرَماً آمِناً'' کے خلاف نہیں ہوگا.

اس کے علاوہ قاریؒ نے بعض شرّاح حضرات کی طرف سے یہ جواب بھی نقل کیا ہے کہ خانۂ کعبہ کو نقصان پہونچانے کے ماضی کے واقعات یا اسی طرح کے مستقبل میں پیش آنے والے واقعات اللہ تعالیٰ کے فرمان ''جَعَلْنَا حَرَماً آمِناً'' کے خلاف نہیں ہیں کیونکہ اِس آیت میں خانۂ کعبہ کو با امن حرم قرار دینے کی جو بات فرمائی گئی ہے اُس کا مطلب یہ ہے کہ اِس آیت میں اللہ تعالیٰ نے اہلِ مکہ کو یہ حکم دیا ہے کہ جو شخص بھی اِس مقدّس شہر اور حرمِ محترم میں آئے تم اس کو امن وعافیت عطاء کرو اور یہاں کسی کے ساتھ بھی کسی قسم کا تعرض نہ کرو، اور اِس کی تائید اُس جواب سے بھی ہوتی

ہے جو ایک اہلِ علم بزرگ شخص نے قرامطہ کے سردار کو دیا تھا، جس کی تفصیل یہ ہے کہ جب زندیقیوں کی جماعت (قــرامــطة) کا سردار مکہ مکرمہ میں فساد و تباہی مچا چکا اور لوگوں کی قتل و غارتگری اور مقدس شہر مکہ مکرمہ کی لوٹ مار کر چکا تو طنز و استہزاء کے طور پر کہنے لگا کہ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ”وَمَنْ دَخَلَهٗ كَانَ آمِناً“ (یعنی جو شخص بھی اِس حرمِ محرم میں داخل ہوگا اُس کو امن و عافیت حاصل ہوگی) کہاں گیا، تو اللہ نے اپنے ایک بزرگ عالم بندے کو جواب دینے کی توفیق عطاء فرمائی اور اُس بندے نے اس نالائق و خبیث کو جواب دیتے ہوئے کہا ارے جاہل اللہ تعالیٰ کے اِس فرمان کا مطلب وہ نہیں ہے جو تو سمجھ رہا ہے یعنی اس ارشادِ مبارک کا مطلب یہ نہیں ہے کوئی شخص کبھی بھی مکہ مکرمہ اور اہلِ مکہ مکرمہ کو نقصان پہونچانے اور خانۂ کعبہ کی تخریب کاری اور تباہی میں کامیاب نہیں ہوسکتا، بلکہ اِس فرمانِ خداوندی کا مطلب اور اِس سے اللہ کی مراد یہ ہے کہ جو شخص حرمِ محترم میں داخل ہو جائے اے مومنو تم اس کو امن و عافیت عطاء کرنا، اور اُس میں لوٹ مار اور قتل و غارتگری کے ذریعہ کسی کے ساتھ بھی کسی قسم کا تعرض مت کرنا، اس لئے تمہارا طنز اور استہزاء کے طور پر اِس آیتِ مبارکہ ”وَمَنْ دَخَلَهٗ كَانَ آمِناً“ کو پیش کرنا جہالت کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے، قاریؒ کے نقل کردہ اِس جواب کو دیکھنے سے نہ تو زیرِ بحث حدیث یعنی مشکاۃ المصابیح کی حدیث نمبر (۵۴۲۹) قرآنِ کریم کی آیت ”جَعَلْنَا حَرَماً آمِناً“ سے ٹکراتی ہوئی نظر آئے گی اور نہ ہی اِس مضمون کی دوسری

روایتوں کو دیکھ کر آیتِ مبارکہ اور احادیث شریف کے درمیان تعارض وٹکراؤ کا شبہ ہوگا، اور نہ ہی ماضی میں خانۂ کعبہ کی تخریب کے اور اُس کو نقصان پہونچنے کے واقعات سے آیتِ شریفہ ٹکراتی ہوئی نظر آئے گی. (و اللہ أعلم بالصواب)

(ایک اور اشکال وجواب)

صاحبِ لمعاتؒ نے اِس حدیث (یعنی مشکاۃ المصابیح کی حدیث نمبر ۵۴۲۹) نیز اسی طرح کے مضمون کی دوسری احادیث کو مدِّ نظر رکھتے ہوئے لکھا ہے کہ اگر اِن احادیث کو پڑھنے کے بعد تمہارے ذہن میں یہ بات آئے کہ جب حبشی حضرات خانۂ کعبہ کو منہدم کر دیں گے اور احادیث سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اُن کی اِس تخریب کاری اور خانۂ کعبہ کو منہدم کرنے کی منحوس حرکت کے بعد خانۂ کعبہ پھر بھی تعمیر نہیں ہوگا تو پھر اُس حدیث کا کیا مطلب ہے جس میں فرمایا گیا ہے "لیحجن البیت بعد یاجوج و ماجوج" نیز مشکاۃ المصابیح کی حدیث نمبر (۵۴۲۹) سے معلوم ہو رہا ہے کہ خانۂ کعبہ کے خزانہ کو ذو السویقتین حبشی نکالے گا اور ایک حدیث شریف میں ہے کہ خانۂ کعبہ کے خزانہ کو حضرت مہدیؑ نکالیں گے لہذا یہ دونوں حدیثیں تو ایک دوسرے کے معارض نظر آرہی ہیں جبکہ آپ ﷺ کے فرامین ایک دوسرے کے معارض بلکل نہیں ہو سکتے تو پھر یہ تعارض کیسا؟ تو پہلی والی بات، اور پہلے

اشکال واعتراض کا جواب تو یہ ہے کہ کوئی تعارض ہی نہیں صرف آپ کے سمجھنے کا قصور ہے کیونکہ مشکاۃ المصابیح کی حدیث نمبر (۵۴۲۹) اور اِس مضمون کی دوسری روایتوں میں صرف تخریبِ کعبہ اور ہدمِ کعبہ کا ذکر ہے اس کے بعد حج نہ کئے جانے کا کوئی تذکرہ اِن روایتوں میں نہیں ہے لہذا جس روایت میں "لیحجن البیت بعد یاجوج و ماجوج" ہے (یعنی یاجوج وماجوج کے بعد بھی حج کئے جانے کا ذکر ہے) وہ روایت اِن روایتوں کے بلکل خلاف اور معارض نہیں ہے، اب اگر ذہن میں یہ بات آئے کہ جب حبشیوں کے خانۂ کعبہ کو مسمار کرنے کے بعد پھر اُس کی تعمیر کبھی نہیں ہوگی تو پھر حج کس چیز کا ہوگا تو اس کا جواب یہ ہے کہ پھر حج مکانِ بیت اللہ یعنی جس جگہ خانۂ کعبہ بنا ہوا ہے اُس مقام اور اُس جگہ کا حج ہوگا، اور دوسری والی بات اور دوسرے اشکالِ تعارض کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث بھی (یعنی جس میں یہ ہے کہ خانۂ کعبہ کے خزانہ کو مہدیؑ نکالیں گے) مشکاۃ المصابیح (۵۴۲۹) کے معارض ومخالف نہیں ہے کیونکہ ان دونوں حدیثوں میں الگ الگ دو واقعوں کا ذکر ہے اور تعارض کا سوال جب اٹھتا جب دونوں حدیثوں میں ایک ہی واقعہ کا ذکر ہوتا، اس لئے دونوں حدیثوں کو اس طریقہ پر سمجھو کہ مہدیؑ بھی خانۂ کعبہ کا خزانہ نکالیں گے اور ذو السویقتین حبشی بھی نکالے گا اور ایک روایت میں حضرت مہدیؑ کے خزانہ کو نکالنے کا ذکر ہے اور دوسری میں ذو السویقتین کے خزانہ کو نکالنے کا ذکر ہے، جس کی

تفصیل اس طرح پر ہے کہ ذو السویقتین جس خزانہ کو نکالے گا وہ خزانہ وہ ہوگا جو مہدیؑ کے بعد اُس میں جمع ہوگا اور مہدیؑ جس خزانہ کو نکالیں گے وہ خزانہ وہ ہوگا جو اُن سے پہلے اُس میں جمع ہوا ہوگا، لیکن یہ بات جب ہی کہی جاسکتی ہے جب کنز الکعبۃ سے وہ ہدایا اور نذور کا مال مراد لیا جائے جس کو خادمِ کعبۂ اقدس جمع کرتا رہتا ہے. (واللہ أعلم بالصواب)

(ذو السویقتین حبشی کا واقعہ کب پیش آئے گا)

علامہ سیوطیؒ نے ذکر الحلیمی وغیرہ کہکر لکھا ہے کہ ذی سویقتین حبشی کا واقعہ عیسیٰؑ کے زمانہ میں یاجوج وماجوج کے ہلاک ہونے کے بعد پیش آئے گا، عیسیٰؑ اُس سے مقابلہ کرنے کے لئے سات، آٹھ سو کا لشکر بھیجیں گے، یہ لشکر ابھی راستہ ہی میں ہوگا کہ اللہ کے حکم سے ایک ہوا چلے گی اور اُس میں ہر ایک مؤمن کی روح قبض ہوجائے گی، صاحبِ عون المعبود کا کہنا ہے کہ یا تو اِس کے واقعۂ ذی سویقتین کے بارے میں کوئی سندِ صحیح سے آنے والے والی روایت ہونی چاہئے ورنہ تو یہ کہنا بہتر ہے کہ اس کے یعنی ذی سویقتین حبشی کے خروج وواقعہ کے وقت کو اللہ ہی بہتر جانتا ہے، اسی بات کو ہمارے یہاں رائج ابوداؤد شریف کے نسخہ کے حاشیہ پر لکھا گیا ہے بس اتنا فرق ہے کہ اِس حاشیہ پر عیسیٰؑ جس لشکر کو بھیجیں گے اس کی تعداد نوسو اور آٹھ سو کے

درمیان نقل کی گئی ہے. (واللہ أعلم بالصواب)

عینیؒ، قسطلانیؒ وغیرہؒ بہت سے شراح حضرات نے بحوالۂ قرطبیؒ لکھا ہے کہ یہ واقعۂ ذی سویقتین (یعنی تخریبِ کعبہ کا واقعہ) عیسیٰؑ کی وفات کے بعد اُس وقت پیش آئے گا جب قرآنِ کریم لوگوں کے سینوں اور مصاحف سے بھی اٹھا لیا جائے گا، اور یہی بات زیادہ صحیح اور معتبر ہے، صاحبِ لمعاتؒ نے اِس بات کو قال القرطبیؒ کہکر لکھا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وھو الصحیح صاحبِ لمعاتؒ کہہ رہے ہیں، لیکن قسطلانیؒ اور عینیؒ نے اس بات کو اس طرح نقل کیا ہے وقال القرطبی وقیل أن الخ اِس سے معلوم ہورہا ہے کہ "وھو الصحیح" قرطبیؒ کی رائے اور خیال ہے اِس قول کے بارے میں کہ یہ واقعہ عیسیٰؑ کی وفات کے بعد پیش آئے گا جب قرآنِ کریم (کے حروف) لوگوں کے سینوں اور مصحفوں سے بھی اٹھا لئے جائیں گے. (واللہ أعلم بالصواب)

(رواہ ابو داؤد) روایت کیا اس کو (یعنی مشکاۃ المصابیح کی حدیث نمبر ۵۴۲۹ کو) امام ابو داوٗد نے اپنی سنن میں، مَیں نے اِس حدیث شریف کو اپنے یہاں رائج ابو داؤد شریف کے نسخہ میں بہت تلاش کیا مگر مجھے نہ مل سکی، لیکن al-islam.com پر پائی جانے والی سننِ أبی داوٗد میں یہ روایت کتاب الملاحم کے باب بابٌ فی النھی عن تھییج الحبشۃ میں مل گئی اور اس میں اِس حدیث شریف کو حدیث نمبر (۳۷۵۵) کے تحت لکھا گیا ہے، میں نے پھر تلاش شروع

کی تو اللہ کے فضل سے مجھے اپنے یہاں رائج أبو داوٗد شریف کے نسخہ میں بھی یہ روایت مل گئی لیکن ہمارے یہاں کے نسخہ میں اِس حدیث شریف پر یہ باب نہیں ہے بلکہ بابٌ فی ذکر الحبشة ہے اور یہ باب بابٌ فی ذکر البصرة کے بعد ہے، اور یہ باب ہمارے یہاں کے رائج نسخہ میں صفحہ نمبر (۵۹۲) پر ہے، اور اِس حدیث کا مطلع اس طرح سے ہے حدثنا القاسم بن أحمد البغداديُّ نا أبو عامر عن زهير بن محمد الخ ،اور قاریؒ نے لکھا ہے کہ اِس حدیث شریف (یعنی مشکاةالمصابیح کی حدیث نمبر۵۴۲۹) کو حاکمؒ نے بھی اپنی مستدرک نقل کیا ہے.

الحديث/ ٥٤٣٠

(ترکوں اور حبشیوں سے چھیڑ خانی نہ کرنے کی ہدایت)

وَعَنْ رَجُلٍ مِّنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ دَعُوْ الْحَبَشَةَ مَا وَدَعُوْكُمْ، وَاتْرُكُوْا التُّرْكَ مَا تَرَكُوْكُمْ،(رَوَاهُ أَبُوْ دَاوٗدَ وَالنَسَائِيُّ).

(ترجمہ حدیث نمبر۵۴۳۰)

اور نبیِ کریم ﷺ کے صحابہؓ میں سے ایک شخصؓ سے روایت ہے (کہ حضور

اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے) فرمایا، تم حبشیوں کو (ان کے حال پر) چھوڑ دو جب تک وہ تمہیں (تمہارے حال پر) چھوڑے رکھیں، اور ترکوں کو (بھی ان کے حال پر) چھوڑ دو جب تک کہ وہ تمہیں (تمہارے حال پر) چھوڑے رکھیں. (روایت کیا اس کو امام ابو داؤدؒ اور امام نسائیؒ نے).

(تشریح حدیث نمبر ۵۴۳۰)

(عن رجل من أصحاب النبیِّ صلی اللہ علیہ وسلم قال) مشکاۃ المصابیح اور اس کی شروحات میں یہ جملہ اسی طرح سے مکتوب ہے، لیکن ہمارے یہاں رائج ابو داؤد شریف کے نسخہ میں اور اسی طرح al-islam.com پر پائی جانے والی سننِ أبی داؤد میں یہ جملہ اس طرح ہے عن رجل مِن أصحاب النبیِّ صلی اللہ علیہ وسلم عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم أنہ قال، لیکن سننِ نسائی میں یہ روایت بڑی مفصل ہے اور اگر اُس کے متن کو دیکھا جائے تو ایسا لگتا ہے کہ مشکاۃ المصابیح کی یہ حدیث یعنی حدیث نمبر (۵۴۳۰) سننِ نسائی ہی کی حدیث ہے کیونکہ اس کے شروع میں (یعنی سند کے اختتام پر) عن رجل من أصحاب النبیِّ صلی اللہ علیہ وسلم ہے اور حدیث شریف کے بلکل آخر میں "قال رسولُ اللہ عندذلك دَعو الحبشۃ ما ودعوکم واترکوا الترك ماترکوکم" ہے.

(دعوا الحبشۃ ما ودعوکم) اس جملہ میں جو دَعُوا ہے یہ وَدَعَ از فتح وَدْعًا

بمعنی چھوڑنا کا صیغۂ امر جمع مذکر حاضر ہے کیونکہ یہ اصل میں اِوْدَعُوْا تھا بروزن اِفْتَحُوْا، کیونکہ قاعدہ ہے کہ اُس مثالِ واوی میں جس کا مضارع مفتوح العین ہو اور اس میں حرفِ حلقی بھی ہو تو اس کے امر اور مضارع میں وآؤ کو حذف کر دیا جاتا ہے، اور اِوْدَعُوْا ایسے ہی مثالِ واوی کا امر ہے کہ جس کا مضارع اصلاً یَوْدَعُ تھا یعنی مفتوح العین تھا اور حرفِ حلقی والا تھا اس لئے اس میں سے یعنی اِوْدَعُوْا میں سے وآؤ کو حذف کر دیا گیا اور وآؤ کو حذف کرنے کے بعد ہمزۂ وصلی کی ضرورت نہ رہی کیونکہ اس کی ضرورت تھی حرفِ اول یعنی وآؤ کا ساکن ہونا اس لئے ہمزۂ وصلی خود ہی ختم ہو گیا یا لایا ہی نہ گیا اور اس طرح اِوْدَعُوْا، دَعُوْا رہ گیا، اور اسی بات کو اس طرح بھی کہا جا سکتا ہے کہ امر بنتا ہے مضارع سے اور مضارع تھا تَدَعُوْن امر بنانے کے قاعدہ کے مطابق علامتِ مضارع تآء کو حذف کیا اور آخر سے نونِ اعرابی کو گرا دیا گیا اور امر کا صیغۂ جمع مذکر حاضر دَعُوْا بن گیا، اور دَعُوْا میں جو وآؤ کے بعد الف لکھا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ جمع مذکر حاضر امر کا صیغہ ان صیغوں میں سے ہے کہ جب ان کو ضمیر کے ساتھ ملا کر نہ لکھا جائے تو ان کے آخر میں وآؤ کے بعد الف لکھنے کا قاعدہ ہے، اور دَعُوْا میں جو ضمیرِ مرفوع متصل فاعل ہے اس کا مرجع ہے أصحاب النبي ﷺ، اور اس جملہ میں جو الحبشة ہے اس کی تحقیق پچھلی حدیث یعنی مشكاة المصابيح کی حدیث نمبر (۵۴۲۹) میں ابھی ابھی گذری ہے، ماودعوکم اس میں جو مآ ہے یہ شرطیہ زمانیہ، یا

مصدر یہ زمانیہ ہے اور اِس کلمۂ مَـا کی بھی مفصّل تحقیق پچھلی حدیث نمبر (۵۴۲۹) میں دیکھی جاسکتی ہے، اور ماو دعو کم میں جو وَدَعُوا ہے اس کے بارے میں شیخ طیبیؒ نے تور پشتیؒ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ یہ دال کی تخفیف کے ساتھ ہے یعنی بابِ فتح سے جمع مذکر غائب ماضی کا صیغہ ہے بروزن فَتَحُوا اور وَدَعُوکم کے معنی ہیں تَرَکُوکُم.

(ایک اشکال اور اس کے جوابات)

شیخ طیبیؒ، صاحبِ عون المعبود اور دیگر شراح حضرات نے یہاں پر ایک اشکال وجواب لکھا ہے، اشکال تو یہ لکھا ہے کہ عرب اس لفظ کا یعنی وَدَعٌ کا ماضی بہت کم استعمال کرتے ہیں یعنی صرف اشعار وغیرہ میں اس کا استعمال کرتے ہیں جیسے ایک شاعر نے کہا(ليت شعري عن خليلي ما الذي -غاله في الحب ودعه) اور بعض اہلِ لغت اور اہلِ نحو نے تو یہاں تک کہا ہے کہ اس لفظ کے ماضی اور مصدر کا استعمال عربوں کے یہاں بلکل چھوڑ دیا گیا ہے "اِن العرب أماتوا مصدره وماضيه" اور ایسے لفظ کا استعمال فصاحت وبلاغت کے خلاف ہے تو پھر نبیِ کریم ﷺ نے اس کا استعمال کیوں فرمایا؟ اس اشکال کا جواب دیتے ہوئے شراح حضرات نے بہت سی باتیں لکھی ہیں مثلاً تور پشتیؒ نے لکھا ہے کہ بہت ممکن ہے کہ آپ ﷺ نے وَدَعو کم نہ فرمایا ہو بلکہ وَادَعُوکم (یعنی از مفاعلۃ) استعمال فرمایا ہو بمعنی سالَمُوکُم (یعنی تم

حبشیوں کو ان کے حال پر چھوڑے رکھو جب تک وہ تم سے صلح ومصالحت رکھیں اور کسی قسم کا دشمنانہ اور مخالفانہ طریقہ اختیار نہ کریں) اور بعد میں بعض راوی حضرات یا کتّاب حضرات سے اِس میں الف لکھنے سے رہ گیا ہو، اور شیخ طیبیؒ نے اس اشکال کا جواب دیتے ہوئے یہ لکھا ہے کہ تورپشتیؒ نے جو تاویل کی ہے اِس میں رُواۃ کی طرف ایک قسم کی غلطی اور خطاء کا انتساب لازم آتا ہے اس لئے اِس کی بجائے اِس اشکال کا جواب یہ دیا جائے کہ قرآنِ کریم کی سورت "سورة الضحى" کی آیت نمبر (۳) میں ہے "مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ" أي ما تركك ربك اور بعض قراء حضرات نے اس کو دال کی تخفیف کے ساتھ پڑھا ہے یعنی "مَــــا وَدَعَكَ رَبُّكَ" اور قرآنِ کریم میں جس لفظ کا استعمال ہوا ہو وہ کبھی بھی فصاحت وبلاغت کے خلاف نہیں ہوسکتا، اسی طریقہ سے شعراءِ عرب نے وَدْعٌ کا ماضی خوب استعمال کیا ہے جس کی مثال ایک تو خود اعتراض ہی میں موجود ہے دوسری مثال یہ شعر ہے جس میں وَدْعٌ کا ماضی استعمال کیا گیا ہے "وَثم وَدَعُنا آلَ عَمرو وعامر -فرائس أطراف المثقفةِ السُّمرِ" اور کسی بھی زبان کے شعراء ظاہر ہے فصحاء اور بلغاء ہوتے ہیں لہذا معلوم ہوا کہ وَدْعٌ سے ماضی کا استعمال غیر فصیح نہیں ہے بلکہ فصیح ہے اس لئے حدیث شریف کے جملے ماوَدَعُوکم پر غیر فصیح ہونے کا اشکال واعتراض کیسے کیا جاسکتا ہے، اس کے علاوہ شیخ طیبیؒ نے ایک جواب یہ بھی لکھا ہے کہ عربوں کے یہاں مُشاکلۃ ومقابلۃ کے طور پر غیر فصیح بلکہ عدیم

الاستعمال الفاظ کا استعمال صحیح ہی نہیں بلکہ عین فصاحت و بلاغت سمجھا جاتا ہے چنانچہ عرب استعمال کرتے ہیں "اِنّي لآتيه بالغدايا والعشايا" اور "ارجعن مأزورات غير ماجورات" دیکھئے ان جملوں میں غدایا اور مأزورات کے الفاظ غیر فصیح اور عدیم الاستعمال ہیں لیکن مشاکلة و مقابلة کے طور پر ان کا استعمال ہوا ہے اور یہ استعمال بلکل صحیح اور فصیح ہے لہذا بلکل ایسے ہی حدیث شریف کے جملہ "دَعُوا الحبشة ما وَدَعُوكم" میں بھی وَدَعُوكُم، وَدعاً سے ماضی کا استعمال بلکل صحیح اور فصیح ہے.

اور مظہرؒ نے اس اشکال و اعتراض کا جواب دیتے ہوئے لکھا ہے کہ عربوں کا اس لفظ کے یعنی وَدَعٌ کے ماضی اور مصدر کو متروک الاستعمال کر دینا اور مردہ قرار دے دینا کیوں ہے یہ تو وہ جانیں ہمیں تو صرف اتنا پتہ ہے کہ نبی کریم ﷺ أفصح العرب یعنی عربوں میں سب سے بڑے فصیح ہیں اور آپ ﷺ اس کا استعمال فرما رہے ہیں لہذا یہی فصیح ہے، کیونکہ متابعت واتباع أفصحؐ کے کلام کی ہوتی ہے اس لئے اہلِ لغت اہلِ نحو اور عرب حضرات کو بجائے اعتراض کرنے کے اپنی اصلاح کر لینی چاہئے اور مان لینا چاہئے کہ غلطی پر تو ہم تھے، آپ ﷺ نے اپنے فرمان میں کوئی غلطی نہیں کی ہے بلکہ ہماری اصلاح کی ہے.

قاریؒ نے اِسی اعتراض کے جوابات کو نقل کرنے کے بعد مزید لکھا ہے کہ اس لفظ یعنی وَدَعٌ سے ماضی کو متروک الاستعمال بنا دینے کی غلطی کی اصلاح اور اِس لفظ

کے ماضی کا اِحیاء تو آپ ﷺ کی طرف سے اس حدیث شریف یعنی مشکاۃ شریف کی حدیث نمبر (۵۴۳۰) میں ہے اور اس کے مصدر کو مردہ قرار دینے کی غلطی کی درستگی اور اِس کے مصدر کا احیاء اُس حدیث شریف میں ہے جس کو امام احمدؒ، امام مسلمؒ اور ان کے علاوہ دوسرے ائمۂ حدیث نے حضرت ابن عباسؓ اور حضرت ابن عمرؓ سے مرفوعاً روایت کیا ہے اور اس کے الفاظ یہ ہیں "لينتهين أقوام عن وَدْعِهم الجمعات، أو ليختمن اللّٰه على قلوبهم، ثم ليكونن من الغافلين" دیکھئے اس حدیث شریف میں آپ ﷺ نے وَدْعٌ مصدر کا استعمال فرمایا ہے.

(واتركوا الترك ماتركوكم) اِس جملہ کی پوری تشریح پچھلی حدیث یعنی حدیث نمبر (۵۴۳۰) میں ابھی ابھی گذری ہے، اور اس جملہ میں جو التُّرك ہے یہ تاء کے ضمہ اور راء کے سکون کے ساتھ ہے اور یہ اسمِ جنس ہے یعنی اس کے معنی ہیں ترکوں کی جماعت، ترکوں کی قوم اور اس کی یعنی التُّرك کی پوری تفصیل کے لئے حدیث نمبر (۵۴۱۱) کی تشریح کا مطالعہ کریں.

(ایک اشکال وجواب)

شیخ طیبیؒ نے بحوالۂ خطابیؒ یہاں پر ایک اشکال وجواب نقل کیا ہے، اشکال یہ نقل کیا ہے کہ اس حدیث شریف یعنی "دعوا الحبشة ما ودعوكم، واتركوا الترك

ماترکوکم“ کو پڑھ کر ذہن میں یہ بات آسکتی ہے کہ یہ حدیث شریف تو سورۂ توبہ کی آیت نمبر (۳٦) ”قَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً“ (تمام مشرکوں سے جہاد کرو) کے خلاف ہے اور اُس سے ٹکرا رہی ہے جبکہ کسی بھی حدیث شریف کا قرآنِ کریم کی کسی بھی آیت کے خلاف ہونا اور اُس سے ٹکرانا غلط ہے تو پھر یہ کیوں ٹکرا رہی ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ آیتِ کریمہ مطلق ہے اور حدیث شریف مقید ہے لہذا مطلق کو مقید پر محمول کریں گے اور کہیں گے کہ حدیث شریف نے آیت کے عموم کو خاص کر دیا، جیسے کہ مجوسیوں کے بارے میں بھی یہی بات کہی جاتی ہے، یعنی مجوسیوں سے جزیہ وصول کیا جاتا ہے اُن سے جہاد نہیں کیا جاتا جبکہ وہ بھی کافر ہیں اور آیتِ شریفہ ”قاتلو المشرکین کافة“ کے عموم میں داخل ہیں کیونکہ آپ ﷺ نے اُن کے بارے میں ”سنوا بهم سنة أهل الكتاب“ فرمایا ہے لہذا جس طرح اِس حدیث شریف ”سنوا بهم سنة أهل الكتاب“ کی وجہ سے مجوسیوں کو اِس آیتِ شریفہ کے حکم سے خاص اور خارج قرار دیا گیا ہے ایسے ہی مشکاۃ المصابیح کی حدیث نمبر (۵۴۳۰) کی وجہ سے حبشیوں اور ترکوں کو اِس آیتِ شریفہ کے حکم سے الگ اور خارج قرار دیا جائے گا.

اس کے علاوہ شیخ طیبیؒ نے اِس حدیث شریف اور سورۂ توبہ کی آیت کے درمیان نظر آنے والے تعارض وٹکراؤ کو ختم کرنے اور اِس اعتراض واشکال کا جواب دینے کے لئے یہ بھی لکھا ہے کہ آیتِ شریفہ نے حدیث شریف کے حکم کو منسوخ کر دیا

اور جب حدیث شریف کا حکم ہی منسوخ ہو گیا تو پھر تعارض وٹکراؤ کیسا، ہاں ایک بات اور ذہن میں آسکتی ہے کہ چلئے تعارض وٹکراؤ تو ختم ہو گیا لیکن آپ ﷺ نے خاص طریقہ پر یہ حکم ترکوں اور حبشیوں ہی کے بارے میں کیوں صادر فرمایا تھا؟ تو اس بات جواب یہ ہے کہ حبشیوں کا ملک مسلمانوں کے مسکن ومقام اور مرکز سے بہت دور تھا جہاں تک جانے کے لئے بہت سے جنگلات اور طویل بیابانوں کو پار کرنا ضروری تھا اور اس میں مسلمانوں کو بڑی مشقت اور دشواری کا سامنا کرنا پڑتا اس لئے آپ ﷺ نے حبشیوں کے بارے میں ایک مباح اور جائز حکم صادر فرما کر مسلمانوں کو یہ گنجائش دے دی کہ وہ ابھی حبشیوں پر کوئی اقدامی کارروائی نہ کریں، اور ترکوں کے بارے میں یہ گنجائش اور یہ حکمِ جواز اس لئے صادر فرمایا کہ وہ بڑے طاقتور تھے اور اسلام کا دور ابتدائی دور تھا یعنی مسلمانوں کے پاس ابھی اتنی طاقت وفوج نہ تھی کہ ترکوں پر اقدامی کارروائی کر دیجائے اور اُن پر چڑھائی کی جائے، نیز ترکوں کے علاقے ٹھنڈے تھے اور اسلام کے سپاہی چونکہ زیادہ تر عرب تھے اور عرب کے علاقے گرم ہوتے ہیں لہذا ان کو (یعنی ان سپاہیانِ اسلام کو ترکوں پر چڑھائی کرنے اور اقدامی کارروائی کرنے کی شکل میں) پریشانیاں درپیش آسکتی تھیں اس لئے آپ ﷺ نے مصلحۃً یہ گنجائش اور حکمِ جواز ترکوں کے بارے میں بھی صادر فرمایا۔ (واللہ أعلم بالصواب)

(رواہ أبو داوٗد النسائیؒ) روایت کیا اس کو یعنی مشکاۃ المصابیح کی حدیث

نمبر (۵۴۳۰) کوامام ابوداؤدؒ اورامام نسائیؒ دونوں نے اپنی اپنی سنن میں، اور یہ حدیث شریف ابوداؤد شریف میں کتاب الفتن کے باب بابٌ في النهى عن تهييج الترك والحبشة میں دیکھی جاسکتی ہے، اور یہ باب ہمارے رائج ابوداؤد شریف کے نسخہ میں صفحہ نمبر (۵۹۱) پر ہے اور اِس حدیث کا مطلع ہے حدثنا عيسى بن محمد الرَّمْلِيُّ قال نا ضَمْرَةُ عن السَّيْبَانِيِّ عن أبى سُكَيْنَةَ الخ، اور al-islam.com پر پائی جانے والی سننِ أبى داؤد میں اِس حدیث کو حدیث نمبر (۳۷۴۸) پر دیکھا جاسکتا ہے، اور نسائی شریف میں یہ روایت کتاب الجهاد کے باب بابُ غزوة الترك والحبشة میں ہے اور یہ باب ہمارے یہاں رائج نسائی شریف کے نسخہ کی جلدِ ثانی میں صفحہ نمبر (۵۲) پر ہے، اور ذہن میں رکھنا چاہئے کہ نسائی میں امام ابن أثیر جزریؒ نے نون کا فتحہ لکھا ہے نیز لکھا ہے کہ یہ مد کے ساتھ ہے یعنی سین اور ہمزہ کے درمیان الف ہے اور آخر میں ہمزہ کے بعد یائے مشددہ نسبت کی ہے کیونکہ یہ نسبت ہے امام أبو عبدا الرحمٰن أحمد بن شعيب، مؤلف المجتنٰی کی ان کے شہر نساء کی طرف جو ملکِ خراسان میں شہرِ مَرو کے قریب ایک شہر ہے، اور قاریؒ نے طبقات الفقهاء کے حوالے سے لکھا ہے کہ اس میں یعنی نسائی میں ایک لغت قصر کی بھی ہے یعنی سین اور ہمزہ کے درمیان الف کے بغیر اور بعض حضرات نے نَسَوِي بھی لکھا ہے یعنی نسبت کرتے وقت ہمزہ کو الف سے بدلنے کے ساتھ، اور قاریؒ نے بحوالۂ سیّد

جمال الدین لکھا ہے کہ جب محدثین حضرات رواہ النسائیؒ کہتے ہیں تو ان کی مراد سنن کبیر للنسائیؒ نہیں ہوتی بلکہ ان کا مطلب ہوتا ہے کہ یہ روایت امامِ نسائیؒ نے اپنی کتاب المجتنیٰ میں نقل کی ہے (مرقاۃ المفاتیح میں المجتنیٰ کے بارے میں لکھا ہے کہ یہ بالنون ہے لیکن اس کے علاوہ بہت سی کتابوں میں مَیں نے المجتبیٰ لکھا دیکھا ہے یعنی باء کے ساتھ، اگر آپ کو اس سلسلہ میں کوئی تحقیق ہو تو مجھے بھی مطلع فرما کر ممنون و ماجور ہوں، محمد یامین قاسمی فون نمبر ٢٤١٦٥٥٩-٠٥٩١)، بہر حال اب رواہ أبو داوٗد والنسائیؒ کا ترجمہ اور مطلب یہ ہوگا کہ اِس حدیث شریف کو امام ابوداوٗدؒ نے اپنی سننِ أبی داوٗد میں نقل کیا ہے اور امام نسائیؒ نے اپنی سننِ کبیر سے منتخب اور ملخّص کتاب المجتنیٰ میں نقل کیا ہے. (یعنی سننِ صغیر میں)

اور یہ روایت یعنی مشکاۃ المصابیح کی حدیث نمبر (٥٤٣٠) امام نسائیؒ کی کتاب المجتنیٰ میں مفصل و مطول ہے، میں اُس مفصل پوری روایت کو یہاں پر نقل کئے دے رہا ہوں ہوسکتا ہے وہ مفصل حدیث اِس مختصر حدیث کو سمجھنے میں معین و مُمد ہو جائے، تو لیجئے المجتنیٰ میں اس طرح سے ہے "عن رجل من أصحاب النبیّ ﷺ قال لما أمر النبیُّ ﷺ الخ یعنی ایک صحابیِ رسول ﷺ سے روایت ہے انہوں نے بیان کیا کہ جب نبیِ کریم ﷺ نے خندق کھودنے کا حکم دیا تو ایک بڑا پتھر نکل آیا اور خندق کھودنے میں آڑے آگیا اور لوگوں کے لئے اس کا توڑنا مشکل ہوگیا تو نبیِ کریم

ﷺ نے اپنی چادرِ مبارک خندق کے کنارے رکھی اور پتھر توڑنے کے آلہ، ہتھیار، اوزار کولیکر کھڑے ہوئے اور یہ آیت پڑھی "وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ" (یعنی پورا ہوا تیرے پروردگار کا کلام سچائی اور انصاف میں، اور کوئی اُس کی باتوں کو بدلنے والا نہیں ہے) اور پتھر پر اُس پتھر توڑنے کے آلہ کو مارا تو تہائی پتھر ٹوٹ کر گر پڑا، حضرت سلمان فارسیؓ وہاں پر کھڑے ہوئے آپ ﷺ کو دیکھ رہے تھے، انہوں نے دیکھا کہ آپ ﷺ نے پتھر توڑنے کے آلہ کو جب پتھر پر مارا تو ایک بجلی کی سی چمک ہوئی، پھر دوبارہ آپ ﷺ نے وہی آیت پڑھ کر پتھر پر آلہ کو مارا تو پھر ایسی ہی بجلی کی سی چمک ہوئی اور ایک تہائی پتھر اور ٹوٹ کر الگ ہو گیا، پھر آپ ﷺ نے تیسری بار اِسی آیت کو پڑھ کر پتھر پر وہ آلہ مارا تو اُس پتھر کا تیسرا تہائی باقی حصہ بھی ٹوٹ کر الگ ہو گیا، اس کے بعد آپ ﷺ خندق سے باہر نکل آئے اور اپنی چادر اٹھائی اور تشریف فرما ہو گئے، بیٹھ گئے، تو سلمان فارسیؓ نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ میں نے دیکھا کہ آپ ﷺ نے جب بھی پتھر پر چوٹ ماری تو اُس چوٹ کے پڑتے ہی ایک بجلی کی سی چمک ہوئی، تو آپ ﷺ نے فرمایا اے سلمان کیا تم نے وہ بات، چمک دیکھی ہے، سلمانؓ نے عرض کیا ہاں قسم اُس ذات کی جس نے آپ ﷺ کو حق دیکر بھیجا ہے میں نے وہ چمک دیکھی ہے پھر آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جب میں نے پہلی چوٹ ماری تو میرے سامنے سے پردے اٹھادئے

گئے اور میں نے شہرِ فارس، اس کے آس پاس کی بستیاں اور اس کے علاوہ اور بھی بہت سے شہر اپنی آنکھوں سے دیکھے، آپ ﷺ کے صحابہؓ میں سے جو لوگ وہاں پر موجود تھے انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ دعاء فرما دیجئے کہ اللہ تعالیٰ ہمیں ان شہروں پر فتح عطاء کرے اور ان کے اموال و جائداد ہمیں مالِ غنیمت کے طور پر دلا دے، تو آپ ﷺ نے اِس بات کی دعاء فرما دی، پھر آپ ﷺ نے فرمایا کہ جب میں نے دوسری چوٹ ماری تو میرے لئے شہرِ روم اور اس کے آس پاس جو کچھ تھا وہ منکشف کر دیا گیا اور میں نے اُس سب کو اپنی آنکھوں سے دیکھا، حاضرینؓ نے پھر اُسی پہلی والی دعاء کی درخواست کی اور آپ ﷺ نے دعاء فرما دی، اس کے بعد پھر آپ ﷺ نے فرمایا کہ جب مَیں نے تیسری ضرب ماری تو میرے سامنے حبش کے شہر اور ان کے آس پاس کی آبادی منکشف ہو گئی اور مَیں نے اس سب کو اپنی آنکھوں سے دیکھا، اور اس وقت اِس بار (یعنی اس مرتبہ دعاء کی درخواست کے جواب میں) آپ ﷺ نے فرمایا "دعوا الحبشة ما ودعوكم واتركوا الترك ما تركوكم" یعنی حبش کو تم ان کے حال پر چھوڑے رکھو، اُن سے چھیڑ خانی نہ کرو جب تک وہ تمہیں چھوڑے رکھیں اور تم سے چھیڑ خانی اور تعرض نہ کریں، اور تُرکوں کو ان کے حال پر چھوڑے رکھو جب تک وہ تمہیں چھوڑے رکھیں یعنی جب تک وہ تم سے تعرض اور چھیڑ خانی نہ کریں جب تک تم بھی اُن سے کسی قسم کا تعرض نہ کرو، لیکن اگر وہ تم سے لڑنے کو آجائیں اور تم سے چھیڑ خانی کرنی

شروع کردیں تو تم ان کو مارو اور اُن سے لڑو۔

الحدیث/ ٥٤٣١

(تُرکوں سے متعلق ایک پیشنگوئی)

وَعَنْ بُرَيْدَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ فِيْ حَدِيْثٍ "يُقَاتِلُكُمْ قَوْمٌ صِغَارُ الْأَعْيُنِ" يَعْنِي التُّرْكَ. قَالَ: "تَسُوقُونَهُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ حَتّٰى تُلْحِقُوهُمْ بِجَزِيرَةِ الْعَرَبِ، فَأَمَّا فِي السِّيَاقَةِ الْأُوْلٰى فَيَنْجُو مَنْ هَرَبَ مِنْهُمْ، وَأَمَّا فِي الثَّانِيَةِ فَيَنْجُو بَعْضٌ وَيَهْلَكُ بَعْضٌ، وَأَمَّا فِي الثَّالِثَةِ فَيُصْطَلَمُونَ" أَوْ كَمَا قَالَ. (رَوَاهُ أَبُوْدَاوُدَ)

(ترجمہ حدیث نمبر ۵۴۳۱)

اور حضرت بریدہ (اسلمیؓ) سے روایت ہے (انہوں نے) نبیِ کریم ﷺ سے "يقاتلكم قومٌ صغار الأعين يعنى الترك" (تم سے ایک چھوٹی آنکھوں والی قوم یعنی قومِ تُرک جنگ کرے گی) والی حدیث میں (یہ بھی روایت کیا کہ نبیِ کریم ﷺ نے) فرمایا، تم اُن کو (یعنی قومِ ترک کے لوگوں کو) تین بار دھکیل دو گے یعنی وہ مغلوب ہو جائیں گے اور تم اُن پر غالب آ کر اُنہیں بھاگنے پر مجبور کر دو گے) یہاں تک کہ تم

ان کو جزیرۂ عرب (کی سرحد کے پار تک) پہونچا دو گے (یعنی تیسری مرتبہ میں دھکیلتے دھکیلتے جزیرۂ عرب کی سرحد سے باہر کردو گے) اور پہلی بار میں (یعنی جب تم ان کو پہلی مرتبہ شکست دیکر بھگاؤ گے اور دھکیلو گے) تو اُن میں سے (یعنی قومِ ترک میں سے) بھاگ (کھڑے ہو) نے والے (لوگ) نجات پائیں گے (یعنی یہ بھاگ کھڑے ہونے والے لوگ اپنی جان بچالیں گے) اور دوسری (مرتبہ) میں (یعنی جب تم دوسری مرتبہ اُن لوگوں کو شکست دیکر بھگاؤ گے اور دھکیلو گے) تو (اُن میں سے) کچھ نجات پالیں گے (یعنی اپنی جان بچا کر نکل جائیں گے) اور کچھ ہلاک ہو جائیں گے (یعنی مر جائیں گے، موت کے گھاٹ اتر جائیں گے) اور لیکن تیسری (مرتبہ) میں (یعنی جب تم اُن لوگوں کو تیسری مرتبہ شکست دیکر بھگاؤ گے) تو وہ جڑ سے ختم ہو جائیں گے (یعنی یہ تیسری بار کی شکست ان کے بلکل مکمل خاتمہ کا نام ہوگا) یا اُس کی مانند فرمایا (یعنی آپ کے فرمان کا مفہوم و مطلب تو یہی تھا جو مَیں نے بیان کیا، لیکن الفاظِ فرمان مجھے پوری طرح یاد نہیں، یعنی یا تو یہی الفاظ تھے یا اِس سے ملتے جلتے الفاظ تھے). (روایت کیا اس کو امام ابوداؤدؒ نے).

(راویِ حدیث حضرت بریدہ اسلمیؓ)

حضرت بریدہؓ کے نام بریدہ کا تلفظ بتاتے ہوئے عینیؒ نے لکھا ہے کہ یہ بروزن

فُعَيْلَة تصغیر ہے بردة کی اوران کے والد کا نام حُصَیب تھا حاء کے ضمہ اور صاد کے فتحہ کے ساتھ یعنی بروزن فُعَيْل، اور مصنفؒ نے اپنے رسالے اِکمال فی أسماء الرجال میں حضرت بریدہؓ کا تعارف اس طرح سے کرایا ہے کہ یہ بُریدة بن حُصَیب اسلمیؓ ہیں اور یہ غزوۂ بدر سے پہلے مسلمان ہو چکے تھے لیکن غزوۂ بدر میں شریک نہ ہو سکے تھے، اور یہ بیعتِ رضوان میں شریک ہونے والے صحابہؓ میں سے ہیں، اصلاً مدینہ منورہ کے رہنے والے تھے لیکن بعد میں بصرہ میں سکونت اختیار کر لی تھی، یزید بن معاویہ کے زمانہ میں بصرہ سے بغرضِ جہاد خراسان کے لئے تشریف لے گئے تھے اور پھر وہیں خراسان کے ایک شہر مَرو میں ۶۲ھ میں وفات پائی، اور اِن سے ایک بہت بڑی جماعت نے احادیث نقل کی ہیں، حافظؒ نے اپنے مقدمۂ فتح الباری میں لکھا ہے کہ بخاری شریف میں اِن کی تین روایتیں ہیں، لیکن جمال محمد الشقیری نے فتح الباری کی جو فہرست تیار کی ہے انہوں نے اُس میں حضرت بریدہؓ کی صرف ایک روایت لکھی ہے اور اُس کا نمبر (۴۴۷۳) لکھا ہے (مَیں نے حضرت بریدہؓ کے بارے میں کچھ اور تفصیل دیکھنی چاہی لیکن نہ مل سکی اس لئے آپ سے درخواست ہے کہ اِن کے بارے میں جو تفصیلات آپ کو معلوم ہوں اُن سے مجھے بھی مطلع فرما دیں. "جزاك الله"، محمد یامین قاسمی فون نمبر ٠٥٩١-٢٤١٦٥٥٩).

(تشریح حدیث نمبر ۵۴۳۱)

(فی حدیث یقاتلکم) قاریؒ نے اِس جملہ کی شرح کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اس کو اضافت کے ساتھ ہونا چاہئے تھا یعنی فی حدیث میں جو لفظِ حدیث ہے اس کو مضاف اور اُس کے مابعد یعنی یقاتلکم الخ کو مضاف الیہ ہونا چاہئے تھا جس کا لازمی تقاضہ یہ تھا کہ لفظِ حدیث پر تنوین نہیں ہونی چاہئے تھی کیونکہ مضاف پر تنوین نہیں ہوتی، لیکن ہم نے تمام نسخوں میں لفظِ حدیث کو تنوین کے ساتھ پایا جس کا مطلب ہے کہ یہ مضاف نہیں ہے، اب سوال یہ اٹھتا ہے کہ پھر اِس کی ترکیب کس طرح ہوگی؟ تو قاریؒ نے یہ ترکیب سمجھائی ہے کہ حدیث موصوف ہے اور اس کے بعد جو یقاتلکم الخ جملہ ہے یہ خبر ہے مبتدا محذوف ھو کی اور ھو مبتدا محذوف اپنی خبر یقاتلکم الخ سے مل کو صفت ہے حدیث موصوف کی اور پھر موصوف وصفت مل کر مرکب توصیفی ہو کر مجرور ہے فی حرفِ جر کا اور فی حرفِ جر اپنے مجرور سے مل کر متعلق ہے اُس روی فعل جو عن النبیِّ ﷺ سے پہلے محذوف ہے، اور مطلب یہ ہے "روی بریدة عن النبیِّ ﷺ فی حدیثٍ ھو یقاتلکم الخ.

(قوم صغار الأعین یعنی الترک) اس میں قوم موصوف اور صغار الأعین صفت مل کر مرکب توصیفی ہو کر فاعل ہے یقاتلکم میں جو یقاتل فعلِ مضارع ہے اُس

کا، اور صغار الأعین کو دیکھ کر ذہن میں یہ بات نہیں آنی چاہئے کہ صِغَار بروزن فِعَال جمع ہے صیغۂ صفت صَغِیْرٌ کی اور قوم واحد ہے تو صغارٌ اُس کی صفت کیسے بن سکتا ہے کیونکہ قوم اسمِ جمع ہے اور اسمِ جمع کی صفت جمع بن سکتی ہے، اِسی کو مختصراً یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ قـومٌ معنًی جمع ہے اس لئے صِـغَـارٌ کے اُس کی صفت بننے میں کوئی حرج نہیں ہے، یعنی الترك اِس جملہ کے بارے میں قاریؒ اور دیگر شراح حضرات نے لکھا ہے کہ یہ آپ ﷺ کا جملہ نہیں بلکہ کسی راوی کی طرف سے بڑھایا ہوا جملۂ تفسیر یہ ہے جس کے ذریعہ کسی راوی نے قـومٌ صغـار الأعیـن کی (یعنی چھوٹی چھوٹی آنکھوں والوں کی) تفسیر کی ہے، اب رہ جاتا ہے یہ سوال کہ کس راوی نے یہ تفسیر کی ہے یعنی صحابی حضرت بریدہؓ نے یا ان کے بعد کے راوی نے تو اس کا جواب قاریؒ نے یہ لکھا ہے کہ یہ متعین نہیں ہے کہ یہ کس کی بیان کردہ وضاحت وتفسیر ہے اس لئے کہیں گے کہ ہوسکتا ہے صحابیِ رسول حضرت بریدہؓ نے "یعنی الترك" فرما کر یہ وضاحت کی ہو کہ "قومٌ صغار الأعین" سے اِس حدیث شریف میں قومِ ترک مراد ہے اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ ان کے بعد کے راوی یعنی ان کے بیٹے عبد اللّٰہ بن بریدة نے یہ وضاحت وتفسیر کی ہو کیونکہ اِس حدیث کو حضرت بریدہؓ سے ان کے بیٹے عبد اللّٰہ بن بریدہؓ نے روایت کیا ہے، اور اِس جملۂ تفسیر یہ "یـعـنـی الترك" میں جو یعنی ہے یہ بابِ ضرب سے واحد مذکر غائب مضارع کا صیغہ ہے اور عنٰی به کذا از ضرب عَنْیاً کے معنی ہوتے ہیں مراد لینا

لہذا یعنی کا ترجمہ ہوگا مراد لے رہے تھے آپ ﷺ اُس سے یعنی قوم صغار الأعین سے قومِ ترک کو، اور یعنی کے آخری حرف یاء کو گرا کر اور نون کو الترک کی تاء میں ملا کر پڑھیں گے کیونکہ جب اجتماعِ ساکنین ہوتا ہے تو حرفِ علت کو گرا دیا جاتا ہے، اور یہاں پر ایسا ہی ہے کیونکہ ایک ساکن تو یاء ہے اور دوسرا ساکن الترک میں جو لامِ تعریف ہے وہ ہے جس کا تاء میں ادغام کیا گیا ہے کیونکہ تاء حروفِ شمسیہ میں سے ہے اور قاعدہ ہے کہ جب لامِ تعریف کے بعد حروفِ شمسیہ میں سے کوئی حرف آئے گا تو لامِ تعریف کا اس میں ادغام کیا جائے گا لہذا معلوم ہوا کہ لامِ تعریف مُدغم اور تاء مدغم فیه ہے اور حرفِ مُدغم ساکن ہوتا ہے اس لئے لامِ تعریف کو ساکنِ ثانی کہیں گے، اور یعنی فعلِ مضارع میں جو یاء ہے اس کے ساکن ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہ کسرہ کے بعد لام کلمہ کی جگہ پر ہے اور جب بھی کسی فعل کے لام کلمہ کی جگہ پر کسرہ کے بعد یاء آتی ہے تو اُس کو ساکن کر دیا جاتا ہے، اور اِس جملہ تفسیریہ "یعنی الترك" میں جو الترك ہے اِس کو منصوب پڑھیں گے یعنی کا مفعول ہونے کی وجہ سے، اور الترك کی تفصیلی تحقیق کے لئے حدیث نمبر (۵۴۱۱) کی تشریح کا مطالعہ کرلیں.

(قال تسوقونهم ثلاث مرات) اِس جملہ میں جو قال ہے اُس کی ضمیرِ فاعل ھو کا مرجع بتاتے ہوئے قاریؒ نے دو باتیں لکھی ہیں (۱) أی النبي ﷺ (۲) أو قال ابن مسعود مرفوعاً یعنی یا تو اِس ضمیر کا مرجع آپ ﷺ ہیں یا اِس حدیث کے راوی

صحابی ابن مسعودؓ ہیں اور مطلب یہ ہے کہ صحابیِ رسول ﷺ نے آپ ﷺ سے نقل کرتے ہوئے فرمایا، مرقاۃ المفاتیح میں أو قال ابن مسعود مرفوعاً لکھا ہوا ہے لیکن ایسا لگتا ہے کہ یہ کتابت کی غلطی ہے یعنی یہاں أو قال بریدۃؓ مرفوعاً ہونا چاہئے تھا، اور اس جملہ میں جو تسوقونھم ہے اس میں تسوقون بابِ نصر سے جمع مذکر حاضر مضارع کا صیغہ ہے کیونکہ یہ اصل میں تَسْوُقُوْنَ تھا بروزن تَنْصُرُوْنَ واؤ حرفِ علت کے متحرک ہونے اور اس کے ماقبل حرفِ صحیح سین کے ساکن ہونے کی وجہ سے واؤ کا ضمہ اُس کو دیدیا اور تَسُوْقُوْنَ ہوگیا مثل تَقُوْلُوْنَ کے اور سَاقَ از نصر سَوْقاً کے معنی ہوتے ہیں پیچھے سے ہانکنا، اور قاریؒ نے تسوقونھم کا مطلب یہ لکھا ہے کہ وہ مغلوب اور شکست خوردہ ہوکر بھاگیں گے تو گویا ایسا لگے گا جیسے تم ان کو جانوروں کی طرح ہنکا رہے ہو، بھگا رہے ہو اور دھکیل رہے ہو، اور تسوقونھم میں جو ضمیرِ مفعول ھم ہے اس کا مرجع ہے قوم اور اِس ضمیرِ منصوب کے جمع مذکر استعمال ہونے کی وجہ وہی ہے یعنی قوم کا اسمِ جمع ہونا، اور اس جملہ کے اندر جو ثلاث مرات ہے یہ مشکاۃ المصابیح اور اس کی شروحات میں تو اِسی طرح ہے لیکن ہمارے یہاں رائج ابوداؤد شریف کے نسخہ میں اور اسی طرح al-islam.com پر پائی جانے والی ابوداؤد شریف میں ثلاث مِرار ہے، اور اس میں جو ثلاث عدد، تمیز مذکر ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کا مابعد یعنی معدود، تمیز مرات یا مرار مؤنث ہے اور جب معدود مؤنث ہوتا ہے

تو تین سے لیکر دس تک کے عدد کو اس کے برخلاف یعنی مذکر استعمال کیا جاتا ہے اور مرّات کے جمع استعمال ہونے کی وجہ یہ ہے کہ تین سے لیکر دس تک کے عدد کا معدود، تمیز جمع ہی استعمال ہونا ضروری ہے اور ثلاث مرات میں ثلٰث کو ظرف ہونے کی وجہ سے منصوب اور مـرّات کو مضاف الیہ ہونے کی وجہ سے مجرور پڑھیں گے اور ثـلاث مـرات کا ترجمہ ومطلب ہے تین مرتبہ، تین بار، خلاصہ یہ کہ تُرک تم سے لڑیں گے اور تین بار شکست کھا کر بھاگیں گے اور ایسا لگے گا جیسے تم ان کو جانوروں کی طرح ہنکا اور دھکیل رہے ہو اور یہ یعنی ترکوں کو بھگانے اور دھکیلنے کا عمل تمہاری طرف سے تین بار اور تین مرتبہ ہوگا.

(حتی تلحقوهم بجزيرة العرب) اس جملہ میں جو تلحقوا ہے یہ تاء کے ضمہ اور حاء کے کسرہ کے ساتھ بابِ اِفعال سے مضارع کا جمع مذکر حاضر کا صیغہ ہے بروزن تُکْرِمُوْنَ کیونکہ یہ اصل میں تُلْحِقُوْنَ تھا جب اِس پر حتّی ناصبہ داخل کیا تو اس میں سے نونِ اعرابی گر گیا اور تُلْحِقُوْا ہو گیا اور اَلْحَقَہٗ بِفُلَانٍ از اِفعال کے معنی ہوتے ہیں ملا دینا، پہونچا دینا اور لاحق کر دینا اور اور حدیث شریف میں بلکل اسی طرح استعمال ہے یعنی پہلا مفعول ڈائرکٹ اور دوسرا بصلۃ باء ہے یعنی تُلْحِقُوْهُمْ بجزيرة العرب میں ھم ڈائرکٹ مفعول ہے اور جزيرة العرب پر باء داخل ہے اس لئے ترجمہ ہوگا پہونچا دوگے، ملا دوگے تم ان کو جزیرۂ عرب سے یعنی جزیرۂ عرب کی سرحد سے

باہر کردو گے، اور تلحقوھم میں جو ضمیرِ منصوب ھم ہے اس کا مرجع ہے قوم اور حتی کا مابعد غایت ہے تیسری مرتبہ والے بھگانے اور دھکیلنے کی یعنی تمہارا ان کو جزیرۂ عرب کی سرحد سے باہر کرنا تیسری مرتبہ کے بھگانے اور دھکیلنے میں ہوگا، اور جزیرۃ العرب (جزیرۂ عرب سے) کیا مراد ہے تو شیخ طیبیؒ نے لکھا ہے کہ جزیرۂ عرب بلادِ عرب (ممالکِ عربیہ) کا نام ہے اور ان بلادِ عرب کو جزیرہ اس وجہ سے کہا جاتا ہے کہ ان کو سمندروں اور نہروں نے گھیر رکھا ہے (یعنی ان کے چاروں طرف تقریباً پانی کا احاطہ ہے جنوب میں بحرِ عرب ہے مشرق میں خلیجِ عربی اور خلیجِ عمان ہے، مغرب میں بحرِ احمر اور شمال میں دریائے فرات ہے، اور قال مالك لکھ کر شیخ طیبیؒ نے لکھا ہے کہ جزیرۃ العرب حجاز، یمامہ، یمن اور وہ علاقے ہیں جو روم وفارس کی سرحد تک ہیں (جزیرۂ عرب کی مزید تفصیل کے لئے حدیث نمبر ۵۴۱۹ کی تشریح کا مطالعہ کریں).

(فأما في السياقة الأولى فينجو من هرب منهم) فأما اس میں فاء حرفِ عطف ہے اور أمّا بفتح الهمزه حرفِ تفصیل ہے کیونکہ اس کے بعد ماقبل میں مذکور شی کی تفصیل بیان کی جارہی ہے اور اس کا یعنی أمّا کا ترجمہ ہوتا ہے سو، پس اور لیکن، اور اس جملہ میں جو السیاقۃ ہے یہ مصدر ہے ساق از نصر کا جس کے معنی ہوتے ہیں ہانکنا، دھکیلنا اور یہاں پر السیاقۃ کے معنی حاصلِ مصدر کے ہوں گے یعنی ہانک، دھکیل اور بھگائی، الأولی یہ الأوّل کا مؤنث ہے اور اس کے مؤنث استعمال ہونے کی وجہ یہ ہے

کہ یہ السیاقۃ مصدر کی صفت ہے جو مؤنث بھی ہے لہذا السیاقۃ الأولی پورے مرکب توصیفی کا ترجمہ ہوگا پہلی ہانک، پہلی دھکیل اور پہلی بھگائی، فینجو اس میں جو ینجو ہے یہ نجا از نصر بمعنی نجات پانا، رہائی پانا اور بچ جانا کا مضارع واحد مذکر غائب کا صیغہ ہے اور اس کے آخری حرف واؤ کو ساکن پڑھنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ فعل کے لام کلمہ کی جگہ پر ضمہ کے بعد واقع ہے اور جو واؤ کسی فعل کے لام کلمہ کی جگہ پر ضمہ کے بعد واقع ہوتا ہے وہ ساکن ہو جاتا ہے اس لئے اس کو بھی ساکن پڑھا جا رہا ہے اور اس پر یعنی یَنْجُوْ فعلِ مضارع پر فاء داخل ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہ أمّا کا جواب ہے اور أمّا کے جواب پر فاء کا آنا ضروری ہے، من ھرب منھم اس میں جو من ہے یہ بفتح المیم اسمِ موصول ہے محلاً مرفوع ہے کیونکہ مبنی ہے اور فاعل ہے اپنے ماقبل میں مذکور فعل ینجو کا اور ھرب منھم جملہ ہو کر صلہ ہے من اسمِ موصول فاعل کا اور ھرب بروزن فَعَلَ واحد مذکر غائب ماضی کا صیغہ ہے اور ھرب از نصر ھَرْباً کے معنی آتے ہیں بھاگنا، واضح رہے کہ ھَـرَب کو بفتح الراء یعنی از نصر پڑھنا نہایت ضروری ہے کیونکہ اگر ھَـرِب بکسر الراء پڑھا جائے تو معنی ہوتے ہیں بوڑھا ہونا، اور منھم میں جو ضمیرِ مجرور ہے اس کا مرجع بتاتے ہوئے قاریؒ نے لکھا ہے أی من الترک، یعنی مرجع تو قوم ہے لیکن قوم سے مراد ترک ہے اس لئے منھم کا مطلب ہے من الترک.

(وأما فی الثانیة فینجو بعض ویھلك بعض) اس جملہ میں جو فی الثانیة

ہے اس میں الثانیة صفت ہے السیاقة موصوف محذوف کی اور فی الثانیة کا مطلب ہے دوسری مرتبہ کے دھکیلے اور بھگائی میں، اور اِس جملہ میں جو لفظِ بعض ہے یہ فاعل ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے اور بعض کے معنی ہوتے ہیں کچھ یعنی کل کا مقابل اور کبھی کبھی لفظِ بعض ایک فرد کے لئے بھی استعمال کیا جاتا ہے جیسے بعض اللیالی ایک رات، لیکن یہاں پر حدیث شریف میں لفظِ بعض کچھ اور بعض کے معنی میں ہے یعنی کل کے مقابل کے معنی میں، یھلك یہ al-islam.com پر پائی جانے والی ابوداؤد شریف میں لام کے فتحہ کے ساتھ ہے اور اہلِ لغت نے اس کے بارے میں لکھا ہے کہ یہ ضرب، فتح اور سمع تینوں سے استعمال ہوتا ہے اور تینوں ہی باب سے فناء ہونے، ہلاک ہونے، مرنے اور نیست و نابود ہونے کے معنی آتے ہیں اور عموماً اس کا استعمال بری موت کے لئے ہوتا ہے اور بصلة اِلی و علی یعنی ھلك اِلیه، علیه کے معنی ہوتے ہیں لالچی ہونا، بہت خواہشمند ہونا، اور اِس جملہ میں جو بعض، کچھ ترکوں کی ہلاکت کا ذکر ہے اس کی وضاحت کرتے ہوئے قاریؒ نے لکھا ہے کہ اس کے دو مطلب ہوسکتے ہیں (ا) وہ خود ہی ہلاک ہو جائیں گے یعنی اس بھگدڑ میں گرتے پڑتے بھاگتے بھاگتے کچھ اور بعض ترک مر جائیں گے (۲) اس دوسری مرتبہ میں بھگائے اور دھکیلے جانے والے ترکوں میں سے بعض تو بھاگنے میں کامیاب ہو جائیں گے اور بچکر نکل جائیں گے لیکن بعض کو مسلمان پکڑ لیں گے اور مار ڈالیں گے اور لکھا ہے کہ یہ دوسرا اولا

مطلب زیادہ واضح اور صحیح معلوم ہوتا ہے.

(وأمّا فی الثالثة فیصطلمون) اس جملہ میں بھی جو فی الثالثة ہے اُس میں الثالثة صفت ہے السیاقة موصوف محذوف کی أی فی السیاقة الثالثة اور یصطلمون کے بارے میں قاریؒ نے لکھا ہے کہ یہ صیغۂ مجہول ہے لہذا یاء کے ضمہ صاد کے سکون، طاء اور لام کے فتحہ کے ساتھ پڑھیں گے یعنی یُصْطَلَمُوْنَ بروزن یُفْتَعَلُوْنَ اور یہ یعنی یُصْطَلَمُوْنَ صیغۂ جمع مذکر غائب مجہول از افتعال اصل میں یُصْتَلَمُوْنَ تھا کیونکہ ثلاثی مجرد میں اس کے اصلی حروف ہیں صاد، لام اور میم اب ظاہر ہے کہ جب بابِ افتعال میں گیا ہوگا تو اس میں شروع میں یعنی صاد سے پہلے افتعال کا ہمزہ اور فاء کلمہ یعنی لام کے بعد افتعال کی تاء بڑھی ہوگی اور اصْتِلَامٌ ہوا ہوگا، لیکن قاعدہ ہے کہ جب کسی کلمہ کو بابِ افتعال میں لاتے ہیں اور اس میں فاء کلمہ کی جگہ پر صاد، ضاد، طاء اور ظاء میں سے کوئی حرف ہوتا ہے تو تائے افتعال کو طاء سے بدل دیتے ہیں، اور اصتلام میں ایسا ہی ہوا یعنی فاء کلمہ کی جگہ پر اِن حروف میں سے صاد آیا لہذا افتعال کی تاء کو طاء سے بدل دیا اور اصطِلام ہو گیا، اور اِسی لئے اِس سے مضارع کے صیغہ یعنی یُصْطَلَمُوْنَ میں بھی تائے افتعال کی جگہ پر طاء پڑھی جا رہی ہے، اور صَلَمَ از نصر وضرب صَلْماً کے معنی ہیں جڑ سے کاٹنا اب ظاہر ہے بابِ افتعال میں کچھ مبالغہ ہوگا اِس لئے یُصْطَلَمُوْنَ کا ترجمہ ہوگا جڑ سے اکھیڑ دینا، برباد کر دینا اور بلکل مکمل خاتمہ کر دینا، شیخ طیبیؒ نے

فیصطلمون کی شرح کرتے ہوئے لکھا ہے أی یحصدون بالسیف یعنی اُس چھوٹی چھوٹی آنکھوں والی (قومِ ترک) کوتلواروں سے کاٹ کران کا بھُس بھردیا جائے گا اور خاتمہ کردیا جائے گا.

(أو کما قال) قاریؒ نے اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اس سے راویِ حدیث یہ کہنا چاہ رہے ہیں کہ آپ ﷺ کے فرمان کا مفہوم اوراس کے معانی تو مجھے خوب اچھی طرح یاد ہیں لیکن الفاظِ حدیث پوری طرح مجھے یادنہیں ہیں یعنی آپ ﷺ کی زبانِ مبارک سے نکلنے والے الفاظ یا تو یہی ہیں یا اِن سے ملتے جُلتے الفاظ تھے، اور یہ جملہ راویِ حدیث کے کمالِ احتیاط اور ورع وتقوی کی دلیل ہے، نحوی ترکیب کے لحاظ سے یہ کہہ سکتے ہیں کہ کما اس میں مقدم ہے فعل یعنی قال پراور اصل عبارت اس طرح تھی أی أَوْ قال کما قلت یعنی آپ ﷺ کے الفاظ میرے بیان کردہ الفاظ سے ملتے جلتے تھے لیکن بعینہٖ یہ الفاظ نہ تھے،اس کے علاوہ میرے ذہن میں اس کی ایک اورترکیب بھی آرہی ہے اوروہ یہ کہ اصل عبارت اس طرح مانی جائے "قولی هذا أی ألفاظی فی هذا الحدیث قول النبی ﷺ أی الفاظ النبی ﷺ أو کما قال" (یعنی میرے بیان کردہ اس حدیث کے الفاظ بعینہٖ نبی ﷺ کے الفاظ ہیں یا آپ ﷺ کے الفاظ سے ملتے جلتے ہیں) اب نحوی ترکیب کے لحاظ سے کما قال میں ما مصدریہ ہوگا اور پورے کما قال کا عطف ہوگا قول النبی ﷺ پر

یاالفاظ النبی ﷺ پراور پھر معطوف علیہ معطوف سے مل کر جملہ معطوفہ ہوکر خبر ہو جائے گا مبتدا محذوف قولی یاألفاظی کی اور مبتدا اپنی خبر سے مل کر جملہ اسمیہ خبریہ ہو جائے گا،اس کے علاوہ اگر آپ کے ذہن میں أو کما قال کی کوئی اور ترکیب ہوتو مجھے بھی مطلع فرما کو ممنون وماجور ہوں،محمد یامین قاسمی فون نمبر ۲۴۱۶۵۵۹-۰۵۹۱۔

(صاحبِ عون المعبودؒ کی رائے)

صاحبِ عون المعبودؒ نے اِس حدیث کی شرح کرنے کے بعد لکھا ہے کہ یہ حدیث یعنی ابوداؤد شریف کی حدیث (جو مشکاۃ المصابیح کی حدیث نمبر ۵۴۳۱ ہے) مسندِ أحمد کی حدیث کے بلکل برخلاف ہے (جو مسندِ أحمد میں بھی انہیں حضرت بریدہؓ سے منقول ہے) کیونکہ مسندِ أحمد کی حدیث میں یہ ہے کہ ترک مسلمانوں کو دھکیلیں گے اور ابوداؤد شریف کی حدیث میں یہ ہے کہ مسلمان ترکوں کو دھکیلیں گے اور شکست دیکر بھگائیں گے،لہذا میری رائے میں صحیح بات یہ ہے کہ مسندِ أحمد کی روایت صحیح ہے اور ابوداؤد شریف کی روایت میں کسی راوی سے وہم ہوگیا ہے اور اُس نے سوق اور سیاق کی نسبت مسلمانوں کی طرف کردی ہے اور نقل کیا ہے کہ مسلمان ترکوں کو دھکیلیں گے اور بھگادیں گے جبکہ صحیح روایت میں یہ نسبت ترکوں کی طرف تھی اور اِس کی تائید درجِ ذیل باتوں سے ہوتی ہے۔

(۱) حضرت بریدہؓ کی مسندِ أحمد میں پائی جانے والی روایت میں مزید یہ الفاظ ہیں کہ اس کے بعد حضرت بریدہؓ اپنے پاس ہمیشہ دو یا تین اونٹ، اور سامانِ سفر تیار رکھتے تھے تاکہ ترکوں کے اِس فتنہ کے وقت جلدی سے اور تیزی سے بھاگ سکیں لہٰذا معلوم ہوا کہ راویِ حدیث خود یہ سمجھتے تھے کہ یہ سَوق اور سیاقۃ ترکوں کی طرف سے ہوگا نہ کہ مسلمانوں کی طرف سے.

(۲) ابوداؤد کے راویوں سے خود کسی نہ کسی راوی کو اس حدیث میں شک تھا اِسی لئے اس کے آخر میں أو کما قال کے الفاظ موجود ہیں اس لئے معلوم ہوا کہ جو روایت بدونِ شک ہے وہی صحیح ہے.

(۳) پیش آنے والے اور رونما ہونے والے واقعات سے بھی مسندِ أحمد کی روایت کی تائید ہوتی ہے اس لئے بھی میں کہتا ہوں کہ ابوداؤد کی روایت میں کسی راوی کو وہم ہوگیا ہے اور صحیح روایت مسندِ أحمد کی روایت ہے.

(علامہ قرطبیؒ کی رائے)

صاحبِ عون المعبودؒ لکھتے ہیں کہ علامہ قرطبیؒ نے اپنی کتاب التذکرۃ میں ایک باب قائم کیا ہے "باب فی سیاقة الترك للمسلمین و سیاقة المسلمین لهم" (ترکوں کے مسلمانوں کو دھکیلنے، شکست دے کر بھگانے اور مسلمانوں کے ترکوں کو

دھکیلنے اور شکست دے کر بھگانے کا بیان) اور اس باب میں مسنـدِ أحمد اور ابوداؤ د شریف دونوں کی روایتوں کو ذکر کیا ہے، اس کے بعد صاحبِ عون المعبودؒ نے لکھا ہے کہ میں نہیں جانتا کہ قرطبیؒ کا اس باب کو قائم کر کے اِس میں اِن دونوں روایتوں کو لانے سے کیا ارادہ اور کیا مقصد ہے، ہوسکتا ہے کہ وہ اِن دونوں روایتوں میں جمع اور تطبیق کرنا چاہتے ہوں اور یہ کہنا چاہتے ہوں کہ یہ دونوں روایتیں اپنی جگہ صحیح ہیں کیونکہ ایک روایت کا تعلق ایک زمانہ سے اور ایک کا ایک دوسرے زمانہ سے ہے یعنی ایک زمانہ میں تو لڑائی میں تُرک مسلمانوں پر غالب آئیں گے اور ان کو شکست دے کر دھکیل دیں گے اور بھگا دیں گے اور ایک دوسرے زمانہ میں مسلمان ترکوں پر غالب آئیں گے اور ترکوں کو شکست دے کر بھاگنے پر مجبور کر دیں گے اور جزیرۂ عرب کی سرحد سے باہر کر دیں گے، اس کے بعد صاحبِ عون المعبود لکھتے ہیں کہ یہ بات سمجھ سے باہر ہے اور بڑی دور کی تاویل ہے، غور وفکر کا مزاج رکھنے والے تحقیق پسند لوگوں کو بلکل قبول نہیں ہوگی، اور یہ بھی ممکن ہے کہ علامہ قرطبیؒ نے اِس باب یعنی باب فی سیاقة الترك للمسلمین و سیاقة المسلمین لهم کو قائم کر کے اِس میں مسندِ أحمد اور سننِ أبی داوٗد شریف دونوں کی روایتوں کو کسی اور مقصد اور کسی اور ارادہ سے بیان کیا ہو. (و اللہ أعلم بالصواب).

(ایک اور رائے)

بعض محققین کا خیال یہ ہے کہ صاحبِ عون المعبود کی رائے کو ماننے کی شکل میں رُواۃ کی طرف وہم کی نسبت کرنا لازم آرہا ہے اس لئے علامہ قرطبیؒ کی رائے جوان کے انداز سے (یعنی "باب فی سیاقة الترك للمسلمين و سياقة المسلمين لهم" قائم کرکے اس میں مسندِ أحمد اور سننِ أبی داوٗد دونوں کی روایتوں کولانے سے) معلوم ہورہی ہے کہ وہ دونوں روایتوں کو صحیح کہنا چاہتے ہیں یہ رائے زیادہ صحیح ہے کیونکہ اس میں کسی راوی کی طرف وہم کی نسبت کرنے سے بھی حفاظت ہورہی ہے، اب رہ جاتا ہے یہ مسئلہ کہ ان دونوں روایتوں کے تعارض وٹکراؤ کو کیسے ختم کیا جائے؟ تو اس کی شکل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے اِن دونوں حدیثوں میں دوالگ الگ پیشینگوئیاں دی ہیں ایک حدیث شریف میں ترکوں کے غلبہ کی خبر دی گئی ہے جو مسندِ أحمد کی روایت میں موجود ہے اور ایک میں مسلمانوں کے غلبہ کی خبر دی ہے جو ابوداؤد شریف کی روایت میں (یعنی جو مشکاۃ المصابیح کی حدیث نمبر ۵۴۳۱ ہے اُس میں) مذکور ہے، اور ماضی کے واقعات وتاریخ سے بھی اسی بات کی تائید ہوتی نظر آرہی ہے کیونکہ جمادی الاولیٰ ۷۶۱ھ میں ترکوں کا ایک لشکر جس کو ہم تاتاریوں کے نام سے جانتے ہیں مسلمانوں سے لڑنے کے لئے نکلا اور مسلمانوں سے ایسا قتل وقتال

کیا کہ اس کے مقتولین کا شمار ناممکن سا ہے اور ملکِ شام وغیرہ تک آ گیا، یہ والی بات تو مذکور ہے مسندِ أحمد کی روایت میں، اور اُس کے بعد اِن کا یعنی ترکوں کا مقابلہ کرنے کے لئے مصر سے شاہ مظفر اپنی فوج لیکر نکلا جو مسلمانوں کے لئے بہت بڑی مدد اور نصرت بنی، جسکے نتیجہ میں ترکوں کو ملکِ شام وغیرہ چھوڑ کر بھاگنا پڑا یعنی مسلمانوں نے ترکوں کو شکست دیکر بھگا دیا، اور یہ دوسری والی بات یعنی مسلمانوں کی فتح اور ترکوں کا شکست کھا کر بھاگ جانا مذکور ہے أبو داؤد شریف کی روایت (جو مشکاۃ المصابیح کی حدیث نمبر ۵۴۳۱ ہے اُس میں)، اور صاحبِ عون المعبود کا یہ کہنا کہ ابوداؤد شریف کی روایت کے آخر میں "أو کما قال" کے الفاظ سے ابوداؤد شریف کی روایت میں شک ہونے اور وہم ہونے کی تائید ہوتی ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ أو کما قال کے الفاظ سے روایت میں وہم اور شک کا اشارہ نہیں مل رہا جیسا کہ آپ کہہ رہے ہیں بلکہ راوی نے یہ الفاظ تو صرف اتنا بتانے کے لئے کہے ہیں کہ اُس کو روایت کے الفاظ بعینہ یاد نہیں ہیں لیکن مفہوم یاد ہے اور الفاظ کے بعینہ یاد ہونے میں شک ہو جانے سے مفہوم ومعنی میں وہم اور شک ہونا لازم نہیں آتا، اس لئے کہ اگر ایسا مان لیا جائے تو جتنی بھی روایات بالمعنی ہیں وہ سب وہم وشک کے دائرہ میں آ جائیں گی جبکہ ایسا نہیں ہے. (واللہ أعلم بالصواب)

(رواہ أبو داوٗدَ) روایت کیا اس کو یعنی مشکاۃ المصابیح کی حدیث نمبر

(۵۴۳۱) کو امام ابوداؤدؒ نے اپنی سنن میں، اور یہ روایت ابوداؤ دشریف میں کتاب الفتن کے باب بابٌ في قتال الترك میں ہے اور یہ باب ہمارے یہاں رائج ابوداؤ د شریف کے نسخہ میں صفحہ نمبر ۵۹۱ ھ پر ہے اور یہ حدیث اِس باب کی تیسری حدیث ہے جس کا مطلع اس طرح سے ہے حدثنا جعفر بن مُسافِرٍ التِّنِّيسِيُّ حدثنا خلّاد بن يحىٰ الخ ،اور al-islam.com پر پائی جانے والی ابوداؤ دشریف میں اِس حدیث شریف کو حدیث نمبر (۳۷۵۱) پر دیکھا جاسکتا ہے.

(اللهم صل على محمد النبى الأمى وعلى آله وسلم تسليمًا)

استدعاء

لاتنسانافى دعواتك الصالحة(جزاك الله)

کتبته: جبرانه یامین منیر

الحديث/٥٤٣٢

(بصرہ کے متعلق ایک پیشنگوئی)

وَعَنُ أَبِي بَكُرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ:((يَنُزِلُ أُنَاسٌ مِنُ أَمَّتِي بِغَائِطٍ يُسَمُّونَهُ الْبَصُرَةَ عِنُدَ نَهُرٍ يُقَالُ لَهُ دِجُلَةُ، يَكُونُ عَلَيُهِ جِسُرٌ، وَيَكُثُرُ أَهُلُهَا، وَ يَكُونُ مِنُ أَمُصَارِ الْمُسُلِمِينَ، وَإِذَا كَانَ فِي آخِرِ الزَّمَانِ جَاءَ بَنُو قَنُطُورَاءَ عِرَاضُ الْوُجُوهِ، صِغَارُ الْأَعُيُنِ، حَتّٰى يَنُزِلُوا عَلٰى شَطِّ النَّهرِ، فَيَتَفَرَّقُ أَهُلُهَا ثَلَاثَ فِرَقٍ، فِرُقَةٌ يَأُخُذُونَ فِي أَذُنَابِ الْبَقَرِ وَالْبَرِيَّةِ وَهَلَكُوا، وَفِرُقَةٌ يَأُخُذُونَ لِأَنُفُسِهِمُ هَلَكُوا، وَفِرُقَةٌ يَجُعَلُونَ ذَرَارِيَّهُمُ خَلُفَ ظُهُورِهِمُ وَيُقَاتِلُونَهُمُ وَهُمُ الشُّهَدَاءُ). (رَوَاهُ أَبُودَاوُدَ)

(ترجمہ حدیث نمبر ۵۴۳۲)

اور حضرت ابوبکرہؓ سے روایت ہے یہ کہ رسولِ خدا ﷺ نے فرمایا، میری امت کے کچھ لوگ ایک پست زمین پر پہونچ کر قیام پذیر ہوں گے (یعنی سکونت اختیار کریں گے اور) اُس (پست زمین اور جگہ) کا نام بصرہ رکھیں گے (وہ جگہ) ایک نہر کے

قریب ہوگی جس کو دِجلہ کہا جاتا ہوگا (اور) اُس (نہر) پر ایک پُل ہوگا، اُس کے (یعنی بصرہ کے) رہنے والے بہت ہو جائیں گے (یعنی بصرہ میں آبادی بہت بڑھ جائے گی) اور ہو جائے گا وہ (یعنی بصرہ) مسلمانوں کے (بڑے) شہروں میں سے، اور جب زمانہ آخر ہوگا تو چوڑے (چکلے) چہروں والے، چھوٹی آنکھوں والے بنو قنطورا (قنطوراء کی اولاد اِس شہرِ بصرہ کے لوگوں سے لڑنے کے لئے) آئیں گے اور نہر کے کنارہ اتریں گے (یعنی نہر کے پاس پڑاؤ ڈالیں گے اور اِن کو دیکھ کر) اس (شہر) کے رہنے والے (لوگ) تین جماعتوں (حصوں میں) متفرق ہو جائیں گے (تقسیم ہو جائیں گے اُن میں سے) ایک فرقہ تو (وہ ہوگا جو) بیلوں کی دُموں اور جنگل میں (پناہ) لے گا (یعنی اِن اہلِ بصرہ میں سے کچھ لوگ تو ایسے ہوں گے جو حملہ آوروں کے مقابلہ سے کترا کر اپنی کھیتی باڑی کے کاموں میں مشغول ہو جائیں گے، اور کھیتی باڑی کے لئے بیل، بھینسے وغیرہ ڈھونڈنے اور حاصل کرنے کا بہانہ لیکر اِدھر اُدھر ہو جائیں گے تا کہ دشمن کے حملہ سے اپنی جان بچا سکیں، یا یہ کہ وہ لوگ اپنے اہل وعیال اور مال واسباب کو جمع کر کے جنگلوں میں چلے جائیں گے تا کہ حملہ سے اور دشمن کی نقصان رسانی سے محفوظ رہیں) حالانکہ وہ لوگ ہلاک ہو کر (یعنی موت وتباہی کے گھاٹ اتر کر) رہیں گے (یعنی یہ لوگ اپنی اس حیلہ سازی کے باوجود دشمن کی زد اور نقصان رسانی سے محفوظ نہیں رہ پائیں گے، کیونکہ حملہ آور دشمنانِ اسلام فتنہ وفساد کی جو آگ

بھڑ کائیں گے اور قتل وخون کا جو ناچ ناچیں گے اُس پر یہ حیلہ سازی بلکل اثر نہ ڈال سکے گی) اور (اِس شہر کے لوگوں کی دوسری) جماعت، (یعنی دوسرا فرقہ اور حصہ قنطوراء کی اولاد سے) اپنی جانوں کے لئے (امان) لے گا (طلب کرے گا) اور وہ (لوگ بھی) ہلاک (وتباہ) ہو جائیں گے (اور اس شہر کے لوگوں کی تیسری) جماعت (اور حصہ وہ لوگ ہوں گے جو) اپنی ذریات (یعنی اپنی عورتوں اور بچوں کو) پیچھے چھوڑ کر اُن سے لڑیں گے (یعنی اپنے اہل وعیال سے بے پرواہ ہو کر اور ان کی محبت سے اپنا دامن چھڑا کر دشمن کے مقابلے پر ڈٹ جائیں گے، یا یہ کہ یہ تیسرا والا فرقہ اپنی عورتوں اور بچوں کو اپنے پیچھے لیکر محاذ پر جائے گا اور وہاں میدان میں دشمنوں سے لڑے گا) اور وَہی شہداء ہیں (یعنی اُن میں سے اکثر مارے جائیں گے اور یہ مارے جانے والے لوگ کامل درجہ کے شہداء ہوں گے، یعنی ان کو شہادت کا اعلی مرتبہ اور اعلی مقام حاصل ہوگا). (روایت کیا اس کو امام ابوداؤدؒ نے)

(راویِ حدیث حضرت ابوبکرہؓ)

حضرت ابوبکرہؓ کا تعارف کراتے ہوئے صاحبِ مشکاۃ المصابیح نے اپنے رسالے اِکمال فی أسماء الرجال میں لکھا ہے کہ ان کا نام نُفَیع بن حارث ہے مگر یہ اپنے نام کے مقابلہ اپنی کنیت سے زیادہ مشہور ہیں، اور انکا شمار آپ ﷺ کے

مَوالی (آزاد کردہ غلاموں) میں ہوتا ہے، بعد میں انہوں نے بصرہ میں سکونت اختیار کرلی تھی اور وہیں قیام کے دوران ۴۹ھ میں ان کی وفات ہوئی ہے اور اِن سے بہت سے لوگوں نے احادیث کا ذخیرہ نقل کیا ہے، (اوراس حدیث یعنی مشکاۃ المصابیح کی حدیث نمبر (۵۴۳۲) کو اِن سے ان کے بیٹے مسلم بن أبی بکرۃ نے بیان کیا ہے، اور حضرت ابوبکرہؓ کے بارے میں مزید معلومات کے لئے تیسیر المنیر میں مشکاۃ المصابیح کی حدیث نمبر (۵۳۸۵) کی تشریح کا مطالعہ فرمائیں.

(تشریح حدیث نمبر ۵۴۳۲)

(ینزل أُناس من أمتی بغائط) اِس جملہ میں جو لفظِ أناس ہے یہ مشکاۃ المصابیح اوراس کی شروحات میں تو اسی طرح ہے یعنی ہمزہ کے ساتھ لیکن ہمارے یہاں رائج ابوداؤد شریف کے نسخہ میں اور al-islam.com پر پائی جانے والی ابوداؤد شریف میں نــاس ہے یعنی بغیر ہمزہ کے، بہرحال قاریؒ نے أنــاس کی شرح کرتے ہوئے لکھا ہے کہ یہ ہمزہ کے ضمہ کے ساتھ ناس میں ایک لغت ہے اور ناس یا أناس ،اِنسان کی جمع علی غیر لفظِہ ہے اور اِنسانُ کے معنی ہیں آدمی اور یہ یعنی اِنسان مذکر و مؤنث سب کے لئے استعمال ہوتا ہے لہذا أُناس کے معنی ہوں گے لوگ، صاحبِ لغات القرآن نے النَّاسُ اور أُناسُ کی تحقیق کرتے ہوئے بحوالۂ بیضاویؒ لکھا ہے کہ یہ

اسمِ جمع ہے یا جمع ہے، بعض لوگوں کا خیال ہے کہ اصل کے اعتبار سے النّاس، أُنَاس تھا ہمزہ کو حذف کر کے اُس کے شروع میں الف لام بڑھا دیا گیا اور النّاس ہو گیا یہی وجہ ہے کہ جب أناس استعمال ہوتا ہے تو اُس پر الف لام نہیں لگایا جاتا ہے یعنی الأُنَاس نہیں کہا جاتا جیسے کہ حدیث شریف میں بھی أناس ہی ہے، اور امام راغب اصفہانیؒ نے یہ بھی لکھا ہے کہ اس کا اصل ماخذ نسي (بھولنا) ہے سین اور یاء کی تبدیلیِ جگہ کر کے یعنی سین کو یاء کی جگہ اور یاء کو سین کی جگہ رکھ کر پہلے تو نَیَس کیا گیا اور پھر یاء کو ماقبل فتحہ ہونے کی وجہ سے الف سے بدل دیا اور ناس بنا لیا گیا، اِس اعتبار سے اِنسان کی اصل اِنسیان نکلے گی اور ناس کی تصغیر نُیَیْس بنے گی اور بعض اہلِ لغت نے ناس کا ماخذ نَاسَ یَنُوسُ نَوساً کو قرار دیا ہے اور نَوس کے معنی ہوتے ہیں لہریں مارنا، مضطرب ہونا، (ایک یمنی شہزادے کے گیسو اور زلفیں شانوں پر لہراتے تھے اس لئے اس کو ذو نواس کہا جاتا تھا)، اور اِس شکل میں ناس کی تصغیر نُوَیس ہوگی کیونکہ عین کلمہ اصلاً واوٴ ہے اور تصغیر اصل کے اعتبار سے ہوتی ہے، نیز اِن اہلِ لغت کے نزدیک انسان کی اصل بھی اِنْسِوَان ہوگی، علی کلِ حال حدیث شریف میں جو أناس ہے یہ ناس ہی میں ایک لغت ہے یعنی جو معنی ناس کے ہیں (لوگ) وہی معنی أناس کے بھی ہوں گے اور ینزل أناس من أمتي کا مطلب ہوگا کہ میرے امت میں سے کچھ لوگ قیام کریں گے اور سکونت پذیر ہوں گے، اور اِس جملہ میں جو بغائط ہے اس میں جو باء حرفِ جر ہے یہ

بمعنی فی ہے یعنی یہ بآء بائے ظرفیہ مکانیہ ہے جیسے کہ اللہ تعالیٰ کے فرمان "نَصَرَكُمُ اللّٰهُ بِبَدْرٍ" (یعنی اللہ نے تمہاری بدر میں مدد کی) میں ہے، اور غآئط جو مجرور ہے اس کی تحقیق کرتے ہوئے شیخ طیبیؒ نے لکھا ہے کہ یہ اسمِ فاعل ہے غَاطَ فی الأرض از نصر غَوْطاً یا غَاطَ از ضرب غیطاً سے اور دونوں باب سے اس کے معنی ہوتے ہیں داخل ہونا، گُھسنا اور پست زمین چونکہ زمین کے باقی حصّہ کے مقابلہ میں کچھ نیچے کو دھسی اور گھسی ہوئی ہوتی ہے اس لئے اُس کو یعنی پست اور نشیبی زمین کو غـآئط کہا جاتا ہے، اور غآئط میں واؔو یا یآء ہمزہ سے بدلا ہوا ہے کیونکہ اس کی اصل یا تو غاوِط تھی یا غآیِطٌ تھی اور قاعدہ ہے کہ جب بھی واؔو یا یآء فاعِلٌ میں عینؔ کی جگہ پر واقع ہوگا تو اُس کو ہمزہ سے بدل دیا جائے گا اس لئے غاوِط اور غایِط میں بھی بدل دیا گیا اور غآئِط ہو گیا، اور زمخشریؒ نے اپنی کتاب الفآئق میں لکھا ہے کہ غآئط کے معنی ہیں الوادی المطمئن یعنی امن و سکون والا نشیبی علاقہ، اور صاحبِ معجم القرآن نے غآئِط کے معنی لکھے ہیں نشیبی وسیع میدان، اور اِسی معنی میں اِس لفظ کو عمرو بن معدی کرب نے اپنے اِس شعر میں استعمال کیا ہے "وَكَمْ مِنْ غَائِطٍ مِنْ دُوْنِ سَلْمٰى" یعنی اور سلمٰی سے اِدھر بہت سے نشیبی و وسیع میدان ہیں، اب حدیث شریف کے پورے جملے "ينزل أناس من من أمتي بغائط" کا مطلب یہ ہوگا کہ میری امت کے کچھ لوگ نشیبی سکون والے وسیع میدان اور علاقہ میں سکونت پذیر ہوں گے۔

(یسمونه البصرة عند نهر یقال له دجلة یکون علیه جسر) اس جملہ میں جو یُسَمُّوْنَ ہے یہ بابِ تفعیل سے مضارع کا صیغہ جمع مذکر غائب ہے بروزن یُعَلِّمُوْن کیونکہ یُسَمَّوْن اصل میں یُسَمِّیُوْنَ تھا یائے مضمومہ کے کسرہ کے بعد اور واوٗ سے پہلے واقع ہونے وجہ سے یاء کا ضمہ اس کے ماقبل کو یعنی میم کو ساکن کرنے کے بعد اس کو دے دیا اور پھر یاء ساکن ماقبل ضمہ ہونے کی وجہ سے واوٗ بن گیا پھر اجتماعِ ساکنین (دو واوٗ) کی وجہ سے پہلے واوٗ کو گرا دیا اور اس طرح یُسَمِّیُوْنَ، یُسَمُّوْنَ ہو گیا، اور سَمّٰی از تفعیل تسمیةً کے معنی ہوتے ہیں نام رکھنا اس لئے یُسَمُّوْن کا ترجمہ ہوگا نام رکھیں گے وہ (یعنی وہاں آکر سکونت پذیر ہونے والے لوگ) اور یسمون میں جو ضمیرِ مرفوع متصل بارز جمع مذکر غائب ہے (یعنی واوِ مرفوع محلاً) اس کا مرجع أناس ہے اور أناس کے لئے ضمیرِ جمع مذکر غائب کے استعمال ہونے میں کوئی اشکال نہیں ہونا چاہئے کیونکہ أناس یا تو جمع ہے یا اسمِ جمع ہے، اور یسمونہ میں جو ضمیرِ منصوب متصل بارز واحد مذکر غائب ہے اس کا مرجع ہے غائط یعنی وہ لوگ نام رکھیں گے اُس نشیبی وسیع میدان کا بصرہ، اور اِس جملہ میں جو البصرۃ ہے یہ منصوب پڑھا جائے گا کیونکہ یہ مفعولِ ثانی ہے یُسَمُّوْن کا اور البصرۃ کے بارے میں قاریؒ نے لکھا ہے کہ یہ باء کے فتحہ اور صاد کے سکون کے ساتھ ہے اور ایک نسخہ میں باء کے کسرہ کے ساتھ بھی ہے یعنی البِصْرَۃَ اور صاحبِ قاموس نے لکھا ہے کہ بصرہ مشہور شہر کا نام ہے اور اس میں باء کا فتحہ

اور کسرہ دونوں لغتیں ہیں اور صاد پر جزم، زبر اور زیر تینوں لغتیں ہیں یا یہ یعنی بصرۃ،

بس راہ کا مُعرّب ہے جس کے معنی ہیں بہت سے راستوں والا، اور قاریؒ نے بحوالۂ

حلبیؒ لکھا ہے کہ بصرۃ کی باء میں تینوں حرکتیں ہیں لیکن فتحہ سب سے زیادہ فصیح لغت

ہے، اور نسبت کے وقت اس میں فتحہ اور کسرہ دونوں منقول ہیں یعنی بَصْرِيّ اور

بِصْرِیّ، اور مغنیؒ کا کہنا ہے کہ نسبت کے وقت کسرہ زیادہ فصیح ہے یعنی بِصریؒ، اور

بصرہ وہ شہر ہے جس کو حضرت عمرؓ کے دورِ خلافت میں حضرت عتبہ بن غزوانؓ نے آباد

کیا تھا اور اِس شہر کی خصوصیت یہ ہے کہ اسکی سرزمین میں کبھی بھی بت پرستی نہیں ہوئی.

"عند نہر" اس میں جو عند ہے یہ ظرف ہے ینزل کا اور عند ظرفِ مکان و

زمان دونوں کے لئے استعمال ہوتا ہے یہاں پر ظرفِ مکان کے لئے ہے، اور عند پر

جب مِن داخل ہوتا ہے تو یہ مجرور ہوتا ہے، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہاں پر کلمۂ عند

کی ذرا تفصیل ذکر کردی جائے ہوسکتا ہے کام آئے.

(کلمۂ عِندَ کی تفصیل)

صاحبِ لغات القرآن نے عند کے معنی نزدیک، پاس، اَمام اور قریب کے

لکھے ہیں، پھر بحوالۂ امام راغبؒ لکھا ہے کہ عِنْدَ وہ لفظ ہے جو قریب کے لئے وضع کیا

گیا ہے، اور اس کا استعمال کبھی تو مکان یعنی جگہ کیلئے ہوتا ہے (جیسے عِندَ نہر میں ہے)

اور کبھی اعتقاد کے بارے میں (جیسے ھٰذا صحیح عندی میں ہے) اور کبھی قرب ومنزلت کے سلسلہ میں جیسے اللہ تعالیٰ کے قول ”اِنَّ الَّذِیۡنَ عِنۡدَ رَبِّکَ لَا یَسۡتَکۡبِرُوۡنَ“ (بے شک جو تیرے رب کے نزدیک ہیں (یعنی مقرب ہیں) وہ تکبر نہیں کرتے) دیکھئے اس آیتِ شریفہ میں عِنۡدَ کا استعمال قرب ومنزلیت کے لئے ہوا ہے.

اور علامہ جلال الدین سیوطیؒ نے الاِتقان فی علوم القرآن میں لکھا ہے کہ عِنۡدَ ظرفِ مکان ہے یہ یا تو ظرف ہو کر وجود وحضور اور شرف وقرب کے معنی کے لئے استعمال ہوتا ہے جیسے اللہ تعالیٰ کے قول ”فَلَمَّا رَاٰہُ مُسۡتَقِرًّا عِنۡدَہٗ“ میں ہے (پھر جب دیکھا اس کو دھرا ہوا اپنے پاس) دیکھئے اِس آیت میں عِنۡدَ ظرفِ مکان ہے اور وجود وحضور کے معنی میں ہے اور جیسے اللہ تعالیٰ کے قول ”اَحۡیَاءٌ عِنۡدَ رَبِّہِمۡ“ (زندہ ہیں اپنے رب کے پاس) دیکھئے اس آیت میں عِنۡدَ ظرفِ مکان ہے اور شرفِ قرب اور رفعتِ منزلت کے معنی میں ہیں، اور یہ یعنی عِنۡدَ یا تو ظرف ہو کر مستعمل ہوتا ہے اور یا صرف مِنۡ کے ذریعہ مجرور ہو کر جیسے فَمِنۡ عِنۡدِکَ (تو وہ تیری طرف سے ہے) یعنی یوں کہئے کہ عنۡدَ منصوب اور مجرور تو ہوتا ہے لیکن مرفوع نہیں استعمال ہوتا.

اور علامہ احمد فیومیؒ نے المصباح المنیر میں لکھا ہے کہ عِنۡدَ ظرفِ مکان ہے، لیکن جب زمان کی طرف مضاف ہو تو ظرفِ زمان بھی ہوتا ہے جیسے عِندالصبح (صبح کے قریب) اور عند طلوع الشمس (سورج نکلنے کے قریب دیکھئے ان دونوں

مثالوں میں عند ظرفِ زمان کہلائے گا، اوراس پر حروفِ جر میں سے من کے علاوہ کوئی اورحرف نہیں آتا، اور عند کی عین پر کسرہ ہے اور یہی فصیح لغت ہے جس کو اہلِ فصاحت استعمال کرتے ہیں اگرچہ اس کی عین کا فتحہ اورضمہ بھی منقول ہے، اوراصلاً عــنــد کا استعمال اُس شئ کے متعلق ہوتا ہے جو تمہارے پاس موجود ہو، یا تمہارے قریب ہو چاہے کسی طرف سے بھی ہو یعنی آگے، پیچھے، نیچے اور اوپر سے کسی بھی طرف سے قریب ہو، اور کبھی عــنــد کا استعمال اس کے علاوہ دوسرے معنی میں بھی ہوتا ہے چنانچہ عندی مالٌ (میرے پاس مال ہے) اُس مال کے لئے بھی بولا جائے گا جو ساتھ میں موجود ہے اوراُس مال کے لئے بھی جو غائب ہے اور جب اِس غائب والے مال کے لئے بولا جائے گا تو عند بمعنی ملکیت اور قبضہ کے ہوگا، اسی طریقہ سے عند کبھی فضل کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے جیسے اللہ تعالیٰ کے قول "فَاِنْ اَتْـمَـمْـتَ عَشْراً فَمِنْ عِنْدِكَ" میں ہے أي مِنْ فَضْلِكَ (یعنی اگرتم نے دس (برس) پورے کردئے تو یہ تمہاری مہربانی ہوگی) اور کبھی عِـنْـدَ بمعنی حکم بھی استعمال ہوتا ہے جیسے هــذا عــنـدی أفضـل من هذا (یہ میرے نزدیک اس سے بڑھ کرہے) دیکھئے یہاں عـنـدی بمعنی حُکم ہے یعنی میری رائے اور فیصلہ میں یہ اس سے بڑھ کر ہے.

اورعلامہ ازہریؒ نے تہذیب میں لکھا ہے کہ عند کے معنی قرب کی انتہائی حدود کے ہیں اِسی لئے اس کی تصغیر نہیں آتی نیز یہ ظرفِ مبہم ہے اسی وجہ سے یہ غیر متمکن ہے

یعنی غیر منصرف اور لازم الظرفیت ہے.

بہرحال حدیث شریف کے جزء عـنـد نھـر میں عـنـد ظرفِ مکان مضاف منصوب ہے اور نزدیک، پاس اور قریب کے معنی میں ہے اور نھـر مضاف الیہ موصوف ہے اور نھـر کے بارے میں قاریؒ نے لکھا ہے کہ اس میں نون کا فتحہ ہے اور ھاء کے بارے میں فَتحہ اور سکون دونوں لغتیں لکھی ہیں اور نھر واحد ہے اس کی جمع أنھار، نُھُور اور أَنْھُر استعمال ہوتی ہے اور نھر کے معنی ہیں دریا، نہر، ندی.

"یقال له دجلة" یہ عبارت جملہ ہو کر صفت ہے نَھْرٍ کی اس لئے کہیں گے کہ یہ جملہ محلاً مجرور ہے کیونکہ صفت اعراب میں اپنے موصوف کے تابع ہوتی ہے، اور اگر ذہن میں یہ بات آئے کہ نھر نکرہ ہے یہ جملہ اس کی صفت کیسے بن سکتا ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ جملہ حکماً نکرہ ہوتا ہے، اور اس میں جو یُقَال ہے یہ ماضی مجہول کا صیغہ واحد مذکر غائب ہے از نصر بروزن یُنْصَرُ کیونکہ یُقَال اصل میں یُقْوَلُ تھا حرفِ علت واؤ کے متحرک ہونے اور اس کے ماقبل حرفِ صحیح قاف کے ساکن ہونے کی وجہ سے واؤ کا فتحہ اُس کو دے دیا اور پھر واؤ ساکن ماقبل فتحہ ہونے کی وجہ سے واؤ کو الف سے بدل دیا اور یُقَالُ ہو گیا، اور لَه میں جو ضمیرِ مجرور متصل بارز واحد مذکر غائب ہے اس کا مرجع ہے نھر اور دِجلة مرفوع پڑھا جائے گا کیونکہ یقال کا نائب فاعل ہے اور اس کے بارے میں قاریؒ نے لکھا ہے کہ یہ دال کے کسرہ کے ساتھ ہے اور ایک لغت اس میں

دالؔ کے فتحہ کی بھی ہے، اور دجلۃؔ نام ہے اُس مشہور دریا کا جس کے کنارہ پر مشہور شہر بغداد واقع ہے، اور صاحبِ مصباح اللغات نے لکھا ہے کہ دجلۃؔ لفظ کے اعتبار سے مؤنث ہے اور نہر کی تاویل کے اعتبار سے مذکر ہے اور کبھی اِس پر الف لام بھی داخل ہو جاتا ہے اور الدجلۃ کہا جاتا ہے، اور یہاں پر چونکہ یہ یقالؔ کا نائب فاعل ہے اس لئے کہا جائے گا کہ بتاویلِ نہر اس کے لئے فعل یقالؔ کے مذکر استعمال ہونے میں کوئی اشکال نہیں ہے.

"یکون علیہ جسر" (اُس پر یعنی دجلہ نامی نہر پر ایک پل ہوگا) یہ جملہ دجلۃؔ کی صفت ہے اس لئے کہیں گے کہ یہ محلاً مرفوع ہے کیونکہ دجلۃؔ موصوف نائب فاعل ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے اور صفت اعراب میں اپنے موصوف کے تابع ہوتی ہے نیز یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ یہ جملہ محلاً مجرور ہے کیونکہ صفتِ ثانیہ ہے نہرؔ موصوف مجرور کی اور اس میں جو یکونؔ ہے یہ فعلِ ناقص ہے اور یہ بابِ نصر سے مضارع کا صیغہ واحد مذکر غائب ہے بروزن یَنْصُرُ کیونکہ یہ اصل میں یَکْوُنُ تھا حرفِ علت واؤؔ کے متحرک ہونے اور اس کے ماقبل حرفِ صحیح کافؔ کے ساکن ہونے کی وجہ سے واؤ کی حرکتِ ضمہ اس کو دیدی اور اس طرح یَکُوْنُ ہوگیا اور اس جملہ میں جو علیہؔ ہے اس کی ضمیرِ مجرور کا مرجع ہے دجلۃؔ نیز اس کا مرجع نہرؔ کو بھی بنا سکتے ہیں اور یہ یعنی علیہ جار ومجرور سے مل کر خبرِ مقدم ہے یکونؔ کی اس لئے کہیں گے کہ یہ محلاً منصوب ہے کیونکہ

کانَ اوراس کے مشتقات کی خبر منصوب ہوتی ہے، اوراس جملہ میں جو جسر ہے یہ جیم کے کسرہ اور سین کے سکون کے ساتھ ہے اوراس میں ایک لغت جَیم کے فتحہ کی بھی ہے اور یہ یکون کا اسمِ مؤخر ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے اس کے معنی ہیں پُل اوراس کی جمع جُسُوْرٌ اور أَجْسُرٌ استعمال ہوتی ہے، اور "یکون علیه جسر" میں یکون تامہ بمعنی یُوْجَدُ بھی ہوسکتا ہے اوراس شکل میں علیہ کواس کا متعلق اور جسر کو نائب فاعل مرفوع کہیں گے.

(یکثر أهلهاو یکون من أمصار المسلمین) اس میں جو یکثر ہے یہ ازکرم واحد مذکر غائب مضارع کا صیغہ ہے بروزن یَکْرُم اور أهلها مرفوع ہے اِسی یَکْثُرُ کا فاعل ہونے کی وجہ سے اور أهلها میں جو ضمیرِ مجرور متصل ہے اس کا مرجع ہے البصرۃ، اور ویکون میں واؤ حرفِ عطف ہے اوراس کے بعد والے جملہ کا عطف ہے اُس سے پہلے کے جملہ یکثر أهلها پر اوراس جملہ میں جو یکون ہے یہ مشکاۃ المصابیح اور اس کی شروحات میں تو یاء کے ساتھ یعنی واحد مذکر غائب ہی کا صیغہ ہے لیکن ہمارے یہاں رائج ابوداؤد شریف کے نسخہ میں اور al-islam.com پر پائی جانے والی ابو داؤد شریف میں تاء کے ساتھ ہے یعنی واحد مؤنث غائب کا صیغہ اور یہی صحیح بھی معلوم ہوتا ہے کیونکہ تکون میں پائی جانے والی ضمیر کا مرجع تمام ہی شراح نے البصرۃ لکھا ہے، لیکن یکون والے نسخہ کی یہ تاویل کی جاسکتی ہے کہ البصرۃ بمعنی بَلَد ہے اور

بلدٓ مذکر ہے نیز یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ یکوٓن کی ضمیر کا مرجع البصرۃ نہیں ہے بلکہ غآئط ہے اور غآئط مذکر ہے، اور اس جملہ میں جو من أمصار المسلمین ہے یہ بھی مشکاۃ المصابیح اور اس کی شروحات میں تو ایسے ہی ہے لیکن ابوداؤد شریف میں من أمصار المهاجرین ہے مگر اس کے بعد امام ابوداؤدؒ نے لکھا ہے قال ابن یحیٰ قال أبو معمر "ویکون من أمصار المسلمین" جس کا مطلب یہ ہے کہ امام ابوداؤدؒ کے شیخ محمد بن یحیٰ نے یہ حدیث دو استاذوں سے سنی ہے یعنی عبد الصمد بن عبد الوارث سے اور أبو معمر سے، شیخِ اول یعنی عبدالصمد بن عبدالوارث نے جب یہ حدیث امام ابوداؤدؒ کے استاذ محمد بن یحیٰ کو سنائی تھی تو "وتکون من أمصار المهاجرین" کہا تھا اور جب شیخِ ثانی یعنی أبو معمر نے حدیث سنائی تھی تو "ویکون من أمصار المسلمین" کہا تھا، بہر حال اِس جملہ کا عطف ہے اِس سے پہلے والے جملے یعنی یکثر أهلها پر اور پھر معطوف علیہ اپنے معطوف سے مل کر جملہ معطوفہ ہے، اور اس جملۂ معطوفہ کو محلاً مرفوع بھی کہہ سکتے ہیں علی الاستیناف والابتداء اور منصوب بھی کہہ سکتے ہیں البصرۃٓ مفعولِ منصوب کی صفت ہونیکی وجہ سے اور مجرور بھی کہہ سکتے ہیں غآئط مجرور کی صفت ہونے کی وجہ سے اور اِس آخری شکل میں مطلب یہ ہوگا کہ وہ نشیبی وسیع میدان جہاں میری امت کے کچھ لوگ مستقبل میں پڑاؤ ڈالیں گے اور سکونت اختیار کریں گے آگے چل کر مسلمانوں کے عظیم شہروں میں سے ایک شہر بن جائے گا۔

(اس حدیث شریف میں بصرہ سے بغداد مراد ہے)

شیخ طیبیؒ نے بحوالۂ اشرفؒ اور اسی طرح دیگر شرّاح حضرات نے بھی لکھا ہے کہ اس حدیث شریف میں آپ ﷺ نے بصرہ سے بغداد مراد لیا ہے اور اس کی کئی دلیلیں ہیں مثلا دریائے دجلہ کے قریب اور کنارہ پر بغداد ہے نہ کہ بصرہ اسی طریقہ سے اس حدیث میں جس پل کا ذکر ہے وہ پل بھی بغداد ہی میں ہے نہ کہ بصرہ میں نیز اس حدیث شریف میں ہے یکون من أمصار المسلمین جس سے اشارہ ملتا ہے کہ یہ شہر مستقبل میں بنے گا اور اس کے آباد کرنے والے مسلمان ہوں گے یعنی اس شہر کی ابتداء زمانۂ اسلام میں ہوگی اور ایسا شہر کہ جس کی ابتداء زمانۂ اسلام میں ہوئی ہو بغداد ہے نہ کہ بصرہ اس لئے کہ بصرہ تو پہلے سے تھا کیونکہ متفرق مضافات اور گاؤوں پر بصرہ کا اطلاق ہوتا تھا اب سوال یہ اٹھتا ہے کہ آپ ﷺ نے بغداد کی بجائے اپنے فرمان میں بصرۃ کا لفظ کیوں استعمال فرمایا تو اس کا جواب یہ ہے کہ تسمیة الکل باسمِ الجزء کا انداز فرماتے ہوئے آپ ﷺ نے بغداد کو بصرہ کے نام سے ذکر فرمایا کیونکہ بغداد کی فصیل کے باہر ایک چھوٹی سی آبادی ہے اور اِس فصیل کی سمت والے درازہ کو باب البصرہ کہا جاتا ہے اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ آپ ﷺ نے اس میں حذفِ مضاف کا انداز اختیار فرماتے ہوئے البصرۃ فرما کر بغداد البصرۃ مراد لیا ہے جیسے کہ

اللہ تعالیٰ نے اپنے قول وَاسْئَلِ الْقَرْيَةَ میں القریۃ بول کر أهل القرية مراد لیا ہے۔

بہر حال اِس صورت میں یعنی جب بصرہ سے بغداد کو مراد لیا جائے اِس حدیث شریف کے ابتدائی حصہ کا حاصل اور خلاصہ یہ نکلے گا کہ میری امت میں سے کچھ لوگ دریائے دجلہ کے کنارے اپنا پڑاؤ ڈالیں گے اور اس جگہ کو اپنا مرکزی شہر بنائیں گے، یہاں تک کہ وہ چھوٹی سی جگہ ایک ایسے شہر میں تبدیل ہو جائے گی جس کا شمار مسلمانوں کے بڑے بڑے شہروں اور اسلامی مراکز میں ہوگا اور یہ وہ شہر ہے جس کو بغداد کہا جاتا ہے۔

(ایک اور رائے)

قاریؒ نے وقال شارح کہکر لکھا ہے کہ نبیِ کریم ﷺ نے اس حدیث شریف میں بصرہ بول کر بغداد کو مراد لیا ہے کیونکہ آج کا بغداد نبیِ کریم ﷺ کے زمانہ میں بصرہ کا ایک گاؤں اور ایک بستی تھا یعنی نبیِ کریم ﷺ نے تسمية الجزء باسم الكل انداز اختیار فرماتے ہوئے (یعنی جزء پر کل کا اطلاق کرتے ہوئے) بصرہ بول کر بغداد کو مراد لیا ہے، اس کے بعد لکھتے ہیں کہ اگر یہ بات صحیح ہے کہ آپ ﷺ نے بصرہ بول کر بغداد مراد لیا ہے تو یہ کہا جا سکتا ہے کہ اِس حدیث شریف میں مذکورہ پیشینگوئی پوری ہو چکی کیونکہ حضورِ اقدس ﷺ کے فرمان کے مطابق مسلمانوں نے

دریائے دجلہ کے کنارے پر بغداد نامی شہر بسایا اس کو ترقی اور عظمت سے ہمکنار کیا اور وہ مسلمانوں کا ایک مرکزی اور بہت بڑا شہر بنا اور پھر تُرکوں نے اُس پر حملہ کیا جس کے نتیجہ میں اہلِ شہر کا تقریباً پورا حصہ ان ترکوں کے ہاتھوں کشت وخون کی نذر ہو گیا.

اور اگر یہ کہا جائے کہ اس حدیث شریف میں بصرہ سے مراد بغداد نہیں بلکہ بصرہ کا موجودہ شہر ہے تو پھر یہ کہا جائے گا کہ اس حدیث شریف میں مذکورہ پیشینگوئی ابھی پوری نہیں ہوئی ہے کیونکہ ابھی تک بصرہ میں بارادۂ جنگ وجدال تُرک داخل نہیں ہوئے ہیں، اور چونکہ آپ ﷺ نے پیشینگوئی دی ہے اس لئے مستقبل میں ایسا ضرور ہوگا کہ اس شہر کے مسلمانوں کو اس حدیث میں مذکور پیشینگوئی کے مطابق کسی اسلام دشمن طاقت کے حملہ وجارحیت کا شکار ہونا پڑے کیونکہ جہاں تک پچھلے زمانے کا تعلق ہے، تاریخ سے کہیں ثابت نہیں ہوتا کہ بصرہ پر کبھی کسی اسلام دشمن طاقت نے اس طرح کا حملہ کیا ہو اور وہاں مسلمانوں کو اس طرح کشت وخون کا سامنا کرنا پڑا ہو جس طرح سے کہ اس حدیث شریف میں فرمایا گیا ہے.

(ایک اور رائے)

بعض حضرات کا خیال یہ ہے کہ اس حدیث شریف میں بصرہ اپنے پرانے مفہوم اور پرانے نام ہی کے اعتبار سے مستعمل ہے جس میں بغداد بھی داخل ہے اور

اس حدیث شریف میں مذکورہ پیشینگوئی کا مصداق موجودہ جنگ (یعنی صدام وبش کے درمیان ہونے والی ۲۰۰۳ء کی جنگ ہوسکتی ہے) کیونکہ یہ جنگ بصرہ اور بغداد وغیرہ تمام ہی علاقوں میں ہورہی ہے. (و اللّٰہ أعلم بالصواب)

(وإذا کان فی آخر الزمان جاء بنو قنطوراء عراض الوجوہ صغار الأعین) وإذا کان یہ مشکاۃ المصابیح اوراس کی شروحات میں تواسی طرح ہے یعنی حرفِ عطف واؤ کے ساتھ ہی ہے لیکن ابوداؤد شریف میں حرفِ عطف فاء کے ساتھ فـإذا کـان ہےاوراس میں جوإذا ہے یہ شرطیہ زمانیہ ہےاوراس کے معنی ہیں جب اور جس وقت،اوراس میں جو کان ہےاس کا اسم بتاتے ہوئے قاریؒ نے لکھا ہے کہ اس کا اسم مُضمر یعنی ھو ضمیر ہے لیکن ذہن میں یہ بات آسکتی ہے کہ اِس ضمیر کا مرجع کیا ہے تواس کو بتاتے ہوئے صاحبِ عون المعبود نے لکھا ہے أی الأمر و الحال لیکن اب یہ سوال پیدا ہوگا کہ ضمیر کا مرجع تو وہ ہوتا ہے جو ماقبل میں مذکور ہو چکا ہو یہ تو مذکورنہیں ہے تواس کا جواب یہ ہے کہ آپ ﷺ کے اس سے ماقبل کے کلام میں جو کچھ صورتِ حال مذکور ہے وہی مراد ہے الأمر و الحال سے،فی آخر الزمان اس میں جو آخر ہے یہ خاء کے کسرہ کے ساتھ ہے جس کے معنی اردو میں آخراور پچھلے کے ہوتے ہیں اورفی آخر الزمان خبر ہے کان کی اور مطلب یہ ہے کہ جب معاملہ اورصورتِ حال بلکل آخری مرحلہ میں ہوگی تو چھوٹی آنکھوں والے چھوٹے چہروں والے بنوقنطوراء مسلمانوں سے

لڑنے کے لئے آئیں گے الی آخرہ.

"جاء بنو قنطوراء" اس میں جو جآء ہے یہ بابِ ضرب سے ماضی کا واحد مذکر غائب کا صیغہ ہے بروزن ضَرَبَ کیونکہ جاء اصل میں جَیَأَ تھا یاء متحرک ماقبل فتحہ ہونے کی وجہ سے الف سے بدل گئی اور جَآءَ ہو گیا، اور شیخ طیبیؒ نے لکھا ہے کہ آپ ﷺ نے یہاں پر یَجِیئُ صیغۂ استقبال کی بجائے صیغۂ ماضی استعمال فرما کر اس کے یقیناً وقوع پذیر ہونے کی طرف اشارہ فرمایا ہے یعنی گویا اِس واقعہ کا پیش آنا اتنا یقینی ہے کہ گویا واقع ہو چکا اور پیش آچکا اور بنو قنطوراء میں جو بَنُوْ ہے یہ ابن کی جمع سالم ہے بحالتِ رفع کیونکہ فاعل ہے جآء کا اور چونکہ یہ مضاف ہے قنطوراء کی طرف اس لئے اس سے نونِ جمع گرا ہوا ہے، اب اگر ذہن میں یہ بات آئے کہ جمع سالم میں تو واحد کا وزن سالم رہتا ہے اس لئے اس کو ابنُون ہونا چاہئے تھا تو اس کا جواب علامہ فیومیؒ نے المصباح المنیر میں لکھا ہے کہ ابن اصل میں بَنَوٌ تھا بفتحتین مثل قَلَمٌ کے یا بِنُوٌ بکسر الباء وسکون النون مثل طِفلٌ کے کیونکہ اس کی جمع قلت أَبْنَاءٌ استعمال ہوتی ہے مثل أقْلَامٌ اور أطْفَالٌ کے، بہرحال واحد یعنی ابن میں بنو کے لام کلمہ واؤ کو حذف کر کے اُس کے عوض شروع میں ہمزۃ الوصل بڑھا دیا گیا اور ابن استعمال کیا گیا لیکن جب اِس کی جمع سالم بنائی گئی تو جمع سالم میں چونکہ کوئی تغیر نہیں ہوتا اس لئے اصل یعنی بنو کے اعتبار سے بنائی گئی یعنی بَنُونَ، اور بعض اہلِ لغت نے یہ بھی لکھا ہے کہ بَنُون خلافِ

قیاس ابنؔ کی جمع ہے، نیز بنوؔن کو جب ذوی العقول کے لئے استعمال کیا جاتا ہے تو تغلیباً استعمال تو مذکر ہوتا ہے مگر اس کے اندر مذکر و مؤنث سب داخل ہوتے ہیں جیسے کہ بنو تمیم بنو اسرائیل میں سب داخل ہیں لہذا یہاں پر بھی بنو قنطوراء میں ایسا ہی ہوگا اور مطلب یہ بنے گا کہ مسلمانوں سے لڑنے کے لئے آنے والوں میں مذکر ومؤنث دونوں ہوں گے، اور قنطوؔراء کی تحقیق کرتے ہوئے قاریؒ نے لکھا ہے کہ اس میں قافؔ کا فتحہ اور نون کا سکون ہے اور اس میں دو لغتیں ہیں (۱) مقصور یعنی قَنْطُوْرَا آخر میں ہمزہ کے بغیر (۲) ممدود یعنی قَنْطُوْرَاء آخر میں ہمزہ کے ساتھ، اور بنو قنطوراء (قنطوراء کی اولاد) سے مراد کون لوگ ہیں؟ شراح حضرات نے لکھا ہے کہ بنو قنطوراء سے قومِ ترک مراد ہے کیونکہ تُرکوں کے وارثِ اعلی، جدِّ اعلی کا نام قنطوراء تھا اس لئے پوری قوم کو قنطوؔراء کی اولاد سے تعبیر کیا جاتا تھا، لہذا اسی طرح آپ ﷺ نے بھی بنو قنطوراء فرما کر قومِ ترک کو مراد لیا ہے، اور قومِ ترک کو بنو قنطوراء کہنے کی ایک وجہ یہ بھی ہوسکتی ہے کہ ابراہیمؑ کی ایک قنطوراء نام کی باندی تھی جس سے بہت سی اولاد پیدا ہوئی تھیں اور انہیں اولادوں کی نسل سے تُرکؔ ہیں اس لئے ان کو بنو قنطوراء کہا جاتا ہے، لیکن اس دوسری والی بات پر یہ اشکال ہوسکتا ہے کہ یہ یعنی تُرک تو یافث بن نوح کی اولاد میں سے ہیں اور یافث بن نوح کا زمانہ ابراہیمؑ سے پہلے کا ہے اس لئے قومِ ترک کو ابراہیمؑ کی باندی قنطوراء کی طرف

منسوب کرتے ہوئے بنو قنطوراء کیسے کہہ سکتے ہیں تو اس اشکال کے دو جواب ہو سکتے ہیں (۱) یہ قنطوراء نام کی باندی بھی یافث کی نسل میں سے تھی اس لئے قومِ ترک کو بنو قنطوراء کہنے پر ترکوں کا یافث بن نوح کی اولاد و نسل میں سے ہونا کوئی اشکال کی بات اور کسی اشکال کا سبب نہیں ہے (۲) قنطوراء ابراہیمؑ کی نسبتی بیٹی تھی کیونکہ یہ ابراہیمؑ کی اولاد کی بیٹیوں میں سے تھی اور پھر اِس قنطوراء سے اولادِ یافث میں سے کسی نے نکاح کرلیا تھا جس کے نتیجہ میں ترکوں کے جدِّ اعلیٰ (ترک) کی پیدائش ہوئی اور اس وجہ سے ان کو بنو قنطوراء کہا جاتا ہے اور اِس دوسری والی توجیہ کے اعتبار سے نسباً ترکوں کا انتساب حضرت ابراہیمؑ اور یافث دونوں کی طرف کیا جا سکتا ہے.

"عراض الوجوہ، صغار الأعین" اس کی مکمل تحقیق کے لئے حدیث نمبر (۵۴۱۱)، (۵۴۱۲) اور (۵۴۱۳) کی تشریح کا مطالعہ کریں، یہاں پر تو شراح حضرات نے صرف اتنا لکھا ہے کہ یہ دونوں یا تو بدل ہیں بنو قنطوراء سے یا عطفِ بیان ہیں، کیونکہ یہ دونوں اُسی چیز کو بتا رہے ہیں جس کو بنو قنطوراء بتا رہا ہے اور بنو قنطوراء کو بطورِ تمہید ذکر کیا گیا ہے، یا یہ دونوں یعنی عراض الوجوہ اور صغار الأعین اپنے متبوع یعنی بنو قنطوراء کی صفت تو نہیں مگر اسی کی وضاحت اور تفصیل کر رہے ہیں اور ہر ایسا لفظ جو اپنے ماقبل کی صفت تو نہ ہو مگر اُس کی وضاحت اور تشریح کرے عطفِ بیان کہلاتا ہے اس لئے ان کو بھی عطفِ بیان کہیں گے، بہر حال بدل

ہوں یا عطفِ بیان ہوں مرفوع ہی پڑھے جائیں گے کیونکہ بدل اور عطفِ بیان کا شمار توابع میں ہوتا ہے اور توابع کا اعراب متبوع کے مطابق ہوتا ہے اور متبوع یعنی بنو قنطوراء، جاءَ کا فاعل ہونیکی وجہ سے مرفوع ہے اس لئے یہ بھی مرفوع ہوں گے.

(حتی ینزلوا علی شط النهر فیتفرق أهلها ثلاث فرق) اس میں جو حتی ہے یہ یہاں پر غایت کے لئے ہے اور اس کا مابعد غایت ہے جَاءَ الخ کی، اور ینزلوا نَزَلَ از ضرب (اترنا، قیام کرنا، پڑاؤ ڈالنا) نُزُوْلاً کا فعلِ مضارع معروف صیغۂ جمع مذکر غائب ہے اور حتی کی وجہ سے نونِ اعرابی گرا ہوا ہے اور ینزلوا کا فاعل جو ضمیرِ جمع مرفوع ہے اس کا مرجع ہے بنو قنطوراء یعنی یہاں تک کہ وہ بنو قنطوراء آکر پڑاؤ ڈالیں گے دجلہ نہر کے کنارہ پر، شط النهر یہ مرکب اضافی ہو کر مجرور ہے اور اس کا پہلا جزء یعنی شط مجرور ہے علی حرفِ جر کی وجہ سے اور دوسرا جزء یعنی النهر مجرور ہے مضاف الیہ ہونے کی وجہ سے اور شط کے معنی بتاتے ہوئے صاحبِ عون المعبود نے بحوالۂ مصباح المنیر لکھا ہے کہ شط نہر اور وادی دونوں کے کنارہ کو کہتے ہیں لیکن یہاں پر تو صراحۃً شط النهر ہے اس لئے نہر کے کنارہ کے معنی متعین ہیں، فیتفرق اس میں جو فاء ہے یہ عاطفہ للتفریع ہے یعنی جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اہلِ بغداد تین جماعتوں میں بٹ جائیں گے، اور یتفرق بابِ تفعل سے فعلِ مضارع کا واحد مذکر غائب کا صیغہ ہے بروزن یَتَفَعَّلُ اور تفرّقَ، تَفَرُّقاً کے معنی ہوتے ہیں الگ الگ ہو جانا، بٹ

جانا اور تقسیم ہو جانا، أهلها یہ مرفوع پڑھا جائے گا کیونکہ یہ مرکب اضافی ہو کر فاعل ہے یَتَفَرَّق کا اور أهلها میں جو ضمیرِ مجرور متصل مضاف الیہ ہے یعنی هاء اس کا مرجع ہے البصرة، اور ثلاث فرق میں جو ثلاث ہے اس کو منصوب پڑھیں گے یتفرق کا مفعول بہ یا مفعول فیہ ہونے کی وجہ سے اور ثلاث کے مذکر استعمال ہونے کی وجہ ہے اس کے معدود، تمیز یعنی فرق کا مؤنث ہونا کیونکہ جب معدود، تمیز مؤنث ہوتی ہے تو تین سے لے کر دس تک کا عدد مذکر استعمال ہوتا ہے، اور فِرَق کے بارے میں قاریؒ نے لکھا ہے کہ یہ فاء کے کسرہ اور راء کے فتحہ کے ساتھ جمع ہے فرقة کی اور فرقة کے معنی ہوتے ہیں جماعت، حصہ اور فرقہ ،اور فِرَق کے جمع اور مجرور استعمال ہونے کی وجہ یہ ہے کہ تین سے لے کر دس تک کے عدد، تمیز، معدود کا جمع اور مجرور ہی استعمال ہونا ضروری ہے.

(فرقة يأخذون في أذناب البقر و البرية و هلكوا) اس میں جو فرقة ہے اس کے بارے میں قاریؒ نے لکھا ہے کہ اس کو مرفوع بھی پڑھ سکتے ہیں اِحداها مبتدا محذوف کی خبر ہونے کی وجہ سے اور منصوب بھی پڑھ سکتے ہیں ثلاث فرق سے بدل ہونے کی وجہ سے، في أذناب البقر، مشكاة المصابيح اور اس کی شروحات میں تو اسی طرح ہے لیکن ابوداؤد شریف میں حرفِ جر في نہیں ہے بہرحال جس میں في ہے اس کے اعتبار سے یہ أخذ في الشيءِ أي شرع فيه سے ہوگا اور مطلب یہ بنے گا کہ ان میں سے ایک فرقہ مقابلہ سے کترا کر اپنی کھیتی باڑی کے کاموں میں مشغول ہونے لگے

گا اور بیل وغیرہ ڈھونڈنے کے بہانے لے کر اِدھر اُدھر جانا شروع کردے گا اور اس میں جو أذناب ہے یہ ذَنَب بفتح الذال والنون کی جمع ہے جس کے معنی دُم کے ہوتے ہیں اور البقر یہ اسم جنس ہے اور گائے، بیل مذکر ومؤنث واحد وجمع سب پر بولا جاتا ہے، و البَرِيَّة، مرقاۃ المفاتیح میں یہ و البرية کی بجائے في البرية ہے اور قاریؒ نے اس کی تشریح بھی في البرية کے حساب سے کی ہے کیونکہ اُنہوں نے لکھا ہے کہ یہ یعنی في البرية تتمہ اور تاکید ہے یاخذون في أذناب البقر کا کیونکہ اخذِ أذنابِ بقر اکثر شہر سے دور جنگل ہی میں ہوسکتا ہے اور یہ البرية البَرُّ کے یعنی جنگل کے معنی میں ہے، یافی البرية سے مراد ہے تنہائی اختیار کرنا، اور صحراء اور جنگلات کو شہروں اور آبادیوں پر ترجیح دینا، پہلے مطلب کے اعتبار سے في البرية صفت ہوگا یا حال بنے گا اور دوسرے مطلب کے اعتبار سے بدل ہوگا یعنی بدلِ بعض یا بدلِ کل اور مطلب یہ ہوگا کہ وہ مقابلہ سے کترا کر بیل وغیرہ ڈھونڈنے میں لگ جائیں گے یعنی جنگل میں چلے جائیں گے، یا ان کے مقابلہ سے کترا کر بھاگنے کا ایک حصہ یہ بھی ہوگا کہ وہ جنگل میں چلے جائیں گے جیسے کہ ایک حصہ کھیتی باڑی کے کاموں میں لگ جانا ہوگا، اور ایک بات یہ بھی لکھی ہے کہ في البرية میں في تعلیلیہ ہو، اور شیخ طیبیؒ نے لکھا ہے کہ یاخذون في أذناب الخ کا مطلب ہے یوقعون الأخذ في أذناب الخ یعنی اپنی کھیتی باڑی کے کاموں میں اتنے زیادہ مشغول ہوں گے کہ کسی اور چیز کی بلکل پرواہ نہ کریں گے اور

اِسی کھیتی باڑی کے چکر میں دور و دراز کے علاقوں تک چلے جائیں گے اور ہلاک ہو جائیں گے.

(وفرقة يأخذون لأنفسهم وهلكوا) ابوداؤد شریف میں اس جملہ میں وھلکوا کی بجائے وکفروا ہے اوراس جملہ میں یأخذون کا مفعول محذوف ہے یعنی الأمان، اوراس میں جو فرقة ہے اس میں بھی رفع ونصب دونوں پڑھ سکتے ہیں پہلے فرقة کی طرح اوراس جملہ میں جس فرقہ کا ذکر ہے (یعنی مسلمانوں کا وہ فرقۂ ثانیہ جو بنو قنطوراء سے اپنے لئے اوراہلِ بغداد کے لئے امان مانگے گا مگر ہلاک ہوجائے گا) اس کے بارے میں شیخ طیبیؒ اور دیگر شراح حضرات نے لکھا ہے کہ اِس کا مصداق خلیفہ مستعصم با اللہ ،اس کے حَوالی مَوالی ،اور بغداد کے وہ علماء اوراکابر ہیں جو اپنے لئے اوراہلِ بغداد کے لئے امان طلب کرنے کی غرض سے ترکوں یعنی تاتاریوں کے سردار ہلاکو خان کی خدمت میں حاضر ہوئے تھے مگر اُس نے کسی کو بھی امان نہیں دی تھی اوراس کے فوجیوں نے خلیفہ سمیت تمام لوگوں کو ہلاک وتباہ کردیا تھا.

(وفرقة يجعلون ذراريهم خلف ظهورهم ويقاتلونهم وهم الشهداء) اورمسلمانوں کی اُن تین جماعتوں میں سے ایک جماعت اُن لوگوں کی ہوگی جو اللہ پر بھروسہ کرتے ہوئے اپنے اہل وعیال کی پرواہ کئے بغیر اِن بنو قنطوراء سے مقابلہ آرائی کریں گے، نہایت جاں نثاری اور حوصلہ واستقامت کے ساتھ میدان میں

آجائیں گے اور قبل اس کے کہ دشمن مسلمانوں پر غالب اور حاوی ہو اُس سے لڑتے ہوئے خدا کی راہ میں اپنی جان دے دیں گے پس وہ لوگ شہید ہوں گے اور شہادت کا بھی درجۂ کاملہ ان کو نصیب ہوگا، اور مجاہدین کی اس جماعت کے اکثر افراد تو جامِ شہادت نوش کرلیں گے اور جو لوگ کہ زندہ بچیں گے ان کی تعداد بہت تھوڑی سی ہوگی.

"فرقة يجعلون ذراريهم" اس جملہ میں جو ذراریّ ہے یہ منصوب ہے مفعول ہونے کی وجہ سے اور یہ یاء کی تشدید کے ساتھ جمع ہے ذُرِّيَّة (مثلّث الذال بمعنی اولاد ونسل کی) لیکن قاریؒ نے لکھا ہے کہ یہاں حدیث شریف میں ذراریّ سے مراد چھوٹے بچے اور عورتیں ہیں، اور ذراریّھم میں جو ضمیرِ مجرور متصل مضاف الیہ ہے اس کا مرجع ہے فرقة اور اس کے مرجع بننے میں کوئی اشکال نہیں ہونا چاہئے کیونکہ فِرقَة لفظاً واحد ہے لیکن معنًی جمع ہے.

(شیخ اشرفؒ کی رائے)

قاریؒ نے بحوالۂ شیخ اشرفؒ ودیگر شراحؒ لکھا ہے کہ یہ حدیث شریف یعنی مشكاة المصابيح کی حدیث نمبر (۵۴۳۲) آپ ﷺ کے معجزات میں سے ایک معجزہ ہے کیونکہ سب کچھ بلکل اِسی طرح واقع ہوا ہے جس طرح سے حضورِ اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا تھا، چنانچہ آپ ﷺ نے بصرہ (بغداد) پر بنو قنطوراء (یعنی ترکوں)

کے جس حملہ کی پیشینگوئی فرمائی تھی وہ ماہِ صفر ۶۵۶ھ میں ہوا (جس میں تاتاری ترکوں نے ہلاکو خان کی سربراہی میں بغداد کو جس طرح تاراج کیا، مسلمانوں کا جس کثرت اور بے دردی سے خون بہایا، شہر کے محلات و مکانات حتی کہ کتبخانوں اور علمی مراکز کو جس طرح جلا کر راکھ کر دیا، اور اُس آگ کے شعلوں نے جس طرح پورے عالمِ اسلام کو متاثر و کمزور کیا وہ ایک ایسا سانحہ ہے جس کی تفصیل بیان کرنے سے زبان و قلم قاصر ہیں)، یہ شراح حضرات کہنا یہ چاہتے ہیں کہ آپ ﷺ کی دی ہوئی یہ پیشینگوئی ۶۵۶ھ میں پوری ہوچکی.

(ایک اور رائے)

بعض محققین کا کہنا یہ ہے کہ اِس حدیث میں مذکور پیشینگوئی کا مصداق بش اور صدام کے درمیان ۲۰۰۳ء میں ہونے والی جنگ ہے اور آپ ﷺ نے اِس حدیث میں جو لفظِ بصرہ استعمال فرمایا ہے وہ اپنے پرانے معنی میں ہے یعنی بہت ساری بستیوں علاقوں پر بولے جانے والے بصرہ کے معنی میں، اور تین فرقوں میں سے پہلے فرقہ کا مصداق وہ لوگ ہیں جو اس جنگ کے ڈر سے عراق چھوڑ کر اِدھر اُدھر چلے گئے اور دوسرے فرقہ سے مراد وہ لوگ ہیں جنہوں نے بُش اور اس کے اتحادیوں کا ساتھ دینے کا فیصلہ کر کے گویا اپنے لئے امان و حفاظت طلب کر لی اور بعد میں بش کی طرف

سے بنائی جانے والی عارض اور ناجائز حکومت کے حصہ دار بن گئے اور تیسرے فرقہ سے مراد وہ مجاہدینِ کرام ہیں جو اَب بھی امریکہ اور اس کے معاونین کے خلاف نعرۂ جہاد بلند کئے ہوئے ہیں اور میدان میں ڈٹے ہوئے ہیں اور جامِ شہادت نوش کر رہے ہیں، اب رہ جاتا ہے یہ مسئلہ کہ پہلے شراح حضرات نے تو ہلاکو خان والے واقعہ کو اس کا مصداق بنایا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ وہ ان کا خیال ہی تو ہے ایسے ہی ہمارا بھی یہ خیال ہے، ہوسکتا ہے ہمارا خیال صحیح ہو اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ ان کا خیال صحیح ہو اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ ہمارا اور ان کا دونوں کا خیال صحیح ہو کیونکہ آپ ﷺ کی دی ہوئی پیشینگوئی میں یہ کہیں نہیں ہے کہ یہ واقعہ صرف ایک بار ہوگا اس لئے کہا جاسکتا ہے کہ آپ ﷺ کی یہ پیشینگوئی اب دوسری مرتبہ وجود میں آرہی ہے جیسے کہ ہلاکو خان کے زمانہ میں پہلی مرتبہ وجود میں آئی تھی. (واللہ أعلم بالصواب)

(رواه أبو داوٗد) روایت کیا اس کو یعنی مشکاۃ المصابیح کی حدیث نمبر (۵۴۳۲) کو امام ابوداؤد نے اپنی سننِ أبی داوٗد میں، اور یہ روایت ابوداؤد شریف میں کتاب الملاحم کے باب بابٌ فی ذکر البصرة کی پہلی روایت ہے اور یہ باب ہمارے یہاں رائج ابوداؤد شریف کے نسخہ میں صفحہ (۵۹۱) پر ہے، اور al-islam.com پر پائی جانے والی سننِ أبی داوٗد میں اس حدیث شریف کو حدیث نمبر (۳۷۵۲) کے تحت دیکھا جاسکتا ہے.

الحديث/٥٤٣٣

(بصرہ کے متعلق ایک اور پیشنگوئی)

وَعَنْ أَنَسٍ أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ: (يَا أَنَسُ! اِنَّ النَّاسَ يُمَصِّرُوْنَ أَمْصَارًا، فَاِنَّ مِصْرًا مِنْهَا يُقَالُ لَهُ: اَلْبَصْرَةُ؛ فَاِنْ أَنْتَ مَرَرْتَ بِهَا أَوْ دَخَلْتَهَا، فَاِيَّاكَ وَسِبَاخَهَا وَ كَلَّاءَهَا وَنَخِيْلَهَا وَسُوْقَهَا وَبَابَ أُمَرَائِهَا، وَعَلَيْكَ بِضَوَاحِيْهَا، فَاِنَّهٗ يَكُوْنُ بِهَا خَسْفٌ وَ قَذْفٌ وَرَجْفٌ وَقَوْمٌ يَبِيْتُوْنَ وَيُصْبِحُوْنَ قِرَدَةً وَخَنَازِيْرَ). (رَوَاه..........)

(ترجمہ حدیث نمبر ۵۴۳۳)

حضرت انسؓ سے روایت ہے یہ کہ اللہ کے رسول ﷺ نے (ان کو مخاطب کر کے) فرمایا اے انس! لوگ کچھ نئے شہر بسائیں گے اور یقیناً اُن میں سے ایک شہر کو بصرہ کہا جائے گا (یعنی اُن نئے بسائے جانے والے شہروں میں سے ایک شہر کا نام بصرہ ہوگا) پس اگر تم اُس (شہر) کے پاس سے گذرو یا اُس (شہر) کے اندر جاؤ تو اُس کی کھاری زمین سے اپنے آپ کو بچانا (یعنی اُس کے اُس علاقہ کے قریب بھی نہ جانا

جہاں کھاری زمین ہے) اوراس کی کلاء، اوراس کی کھجوروں، اس کے بازاروں اور اُس کے بادشاہوں (وسرداروں) کے دروازوں سے بھی (یعنی اپنے آپ کواُس کی اُن جگہوں کے بھی قریب مت جانے دینا جن کو کلّاء کہا جاتا ہےاسی طرح وہاں کے کھجوروں، بازاروں اورامراء وحکام کے دروازوں سے بھی دوررہنا) اورلازم کرلینا اپنے اوپراُس شہر کے کناروں کو(یعنی اُسکے کنارہ والے حصہ میں پڑے رہنا) کیونکہ واقعہ یہ ہے کہ(جن جگہوں پر جانے سے میں تم کومنع کررہاہوں) اُنہیں (جگہوں) پر زمین پر دھنسا دئے جانے، پتھر برسائے جانے اورسخت زلزلے بھیجے جانے (کے عذاب نازل) ہوں گے، نیز (اُنہیں علاقوں میں) ایک ایسی قوم ہوگی (جس کے افراد ایک دن) رات میں (عیش وراحت کی نیند) سوئیں گےاور(جب) صبح اٹھیں گے(توہوں گے وہ یعنی انکی صورتیں) بندراورسور(جیسی).(روایت کیااس کو.......)

(راویِ حدیث حضرت انس بن مالکؓ)

ان کاتعارف کراتے ہوئے مصنفؒ نے اپنے رسالے اکمال فی أسماء الرجال میں لکھاہے کہ یہ یعنی حضرت انس بن مالکؓ مشہور خادمِ رسول ﷺ ہیں ان کی کنیت ابوحمزہ ہےاور یہ قبیلۂ خزرج میں سے تھے،ان کی والدۂ محترمہ حضرت امِّ سُلیم بنتِ ملحانؓ نے آپ ﷺ کے مدینہ پہونچتے ہی اِن کوآپ ﷺ کی خدمت کے لئے

وقف کر دیا تھا اور اس وقت ان کی عمر صرف دس سال تھی، حضرت عمرؓ کے زمانۂ خلافت میں لوگوں کو علمِ دین سکھانے کی غرض سے مدینہ منورہ سے بصرہ منتقل ہو گئے تھے، اور یہ بصرہ میں وفات پانے والے آخری صحابیؓ ہیں، انہوں نے ۹۱ھ میں ایکسوتین (۱۰۳) یا ننانوے (۹۹) سال کی عمر پا کر بصرہ میں وفات پائی، ان کی اولاد کی تعداد تقریباً سو (۱۰۰) ہے بعض نے اسی (۸۰) لکھی ہے جن میں سے اٹھتر (۷۸) لڑکے اور دو لڑکیاں تھیں، اِن سے ایک بہت بڑی جماعت نے احادیث کا ذخیرہ سن کر اپنے سے آگے کے لوگوں کو دیا ہے. (ان کے بارے میں مزید تفصیل کے لئے اِسی کتاب تیسیر المنیر میں حدیث نمبر (۷) اور حدیث نمبر (۱۳) کی تشریح کا مطالعہ کریں).

(تشریح حدیث نمبر ۵۴۳۳)

(يا أنسُ اِن الناس يمصرون أمصاراً) یاأنس اس میں أنس کو مضموم پڑھیں گے کیونکہ یہ منادیٰ مفرد (یعنی غیر مضاف) معرفہ ہے اور منادیٰ مفرد معرفہ (یعنی غیر مضاف) مضموم پڑھا جاتا ہے، یـمـصّـرو ن قاریؒ نے لکھا ہے کہ یہ صاد کی تشدید کے ساتھ ہے یعنی یہ بابِ تفعیل سے مضارع کا صیغہ جمع مذکر غائب ہے بروزن یُـفَعِّلُونَ، اور مَصَّرَاز تفعیل تَمْصِيرًا کے معنی شیخ طیبیؒ نے لکھے ہیں شہر بنانا اور بسانا لہذا یمصّرو ن کے معنی ہوں گے بنائیں گے اور بسائیں گے وہ یعنی لوگ کیونکہ یـمـصّـرو ن کی ضمیرِ

فاعل مرفوع کا مرجع ہے النّاس ،اور أمصاراً کے بارے میں قاریؒ نے لکھا ہے کہ یہ مِصر بمعنی شہر کی جمع ہے اس لئے اس کو بفتح الھمزہ بروزن أَفْعَال پڑھیں گے، اور مِصر بڑے شہر کو کہا جاتا ہے مِصر سے چھوٹے کو مدینة اور مدینة سے چھوٹے کو بلد اور اُس سے چھوٹے پر قریة کا اطلاق ہوتا ہے، لہٰذا اِس لحاظ سے یمصّرون أمصاراً کا مطلب ہوگا کہ لوگ بڑے بڑے شہر بسائیں گے اور بنائیں گے، نیز لکھا ہے کہ اس میں یعنی یمصرون أمصاراً میں آپ ﷺ نے اسلوبِ تجرید اختیار فرمایا ہے کیونکہ یمصرون أمصاراً فرما کر یتخذون أمصاراً کو مراد لیا ہے.

(فاِن مِصراً منها يقال له البصرة) فاِن مِصراً ہمارے یہاں کے مشکاة المصابیح کے رائج نسخہ میں تو یہ اسی طرح ہے یعنی فاِن فاء حرفِ عطف کے ساتھ لیکن ابوداؤد شریف میں یہ واِنّ ہے یعنی واؤ حرفِ عطف کے ساتھ، اور مِصراً اِنّ کا اسم ہونے کی وجہ سے منصوب ہے اور منها کی ضمیرِ مجرور متصل کا مرجع أمصار ہے اور منها کائناً محذوف کے متعلق ہو کر صفت ہے مصراً کی اِسی لئے کہیں گے کہ منها میں جو من ہے یہ محلاً منصوب ہے، يقال له البصرة یہ جملہ محلاً مرفوع ہے کیونکہ اِنَّ کی خبر ہے اور اس میں یقال کے مذکر استعمال ہونیکی وجہ یہ ہے کہ البصرة معنًی مذکر ہے یعنی اسم البصرة یا بلد البصرة کے معنی میں ہے، اور له کی ضمیرِ مجرور متصل کا مرجع ہے مصر.

(فاِن أنت مررت بها أو دخلتها) اس میں فاء حرفِ عطف للتفریع بھی ہو

سکتا ہے اور للتعلیل بھی اور اِن بکسر الھمزہ وسکون النون حرفِ شرط ہے اور اس کے بعد جو أنــــت ضمیر ہے یہ مرفوع ہے اور مبتداء ہے اور اس کے بعد کے دونوں جملے جملہ معطوفہ ہوکر خبر ہے اسی لئے کہیں گے کہ یہ دونوں جملے محلًّا مرفوع ہیں خبر ہونے کی وجہ سے اور أنــــت مبتدا اپنی خبر سے مل کر جملہ اسمیہ خبریہ ہوکر شرط ہے اس لئے اِس جملۂ اسمیہ خبریہ کو محلًّا مجزوم کہیں گے شرط ہونے کی وجہ سے، اور اس عبارت میں دونوں جگہ پر ضمیرِ مؤنث ھاء کا مرجع البصرۃ ہے اپنی لفظی حیثیت کے اعتبار سے، اور بھا والی ضمیر ضمیرِ مجرور متصل کہلائے گی باء حرفِ جر کی وجہ سے اور دخلتھا کی ضمیر ضمیرِ منصوب کہلائیں گے دخلت کا مفعول ہونے کی وجہ سے اور مررت اور دخلت دونوں ماضی کے واحد مذکر حاضر کے صیغے میں از نصر بروزن نَصَرْتَ، اور مَرَرْتَ کو دیکھ کر اگر ذہن میں یہ بات آئے کہ یہ فعلِ مضاعف ہے کیونکہ اس میں عین کلمہ اور لام کلمہ ایک جنس کا ہے تو پھر اس میں ادغام کیوں نہیں ہو رہا ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ فعلِ مضاعف کے جن صیغوں میں لام کلمہ ساکن ہوتا ہے اُن میں ادغام نہیں ہوتا اور واحد مذکر حاضر ماضی کا صیغہ مَـــرَرْتَ انہیں صیغوں میں سے ایک ہے جن کا لام کلمہ ساکن ہوتا ہے اس لئے اس میں ادغام نہیں ہو رہا ہے، اور اس عبارت میں دخلتھا سے پہلے جو أو ہے قاریؒ نے واضح کیا ہے کہ یہ أو تنویع کے لئے ہے شک کے لئے نہیں ہے یعنی مطلب یہ ہے کہ آپ ﷺ نے دونوں باتیں فرمائی تھیں ''کہ تمہارا اُس شہر کے پاس سے گذر

ہو یا اُس شہر کے اندر داخل ہونا اور جانا ہو تو تمہیں یہ کرنا ہے کہ الی آخرہ.

(فـايّاك و سباخها و كلاءها و نـخيلها و سوقها و باب أُمرائها) فإيّاك اس میں جو فاء ہے یہ جزائیہ ہے کیونکہ اس کا مابعد اِس کے ماقبل فإن أنت الخ کی جزاء ہے، اور اِيّـاكَ میں اِيّـا وہ حرف ہے جس کو تخصیص پیدا کرنے کے مقصد اور غرض سے ضمائرِ منصوبہ منفصلہ کے شروع میں لگایا جاتا ہے یہاں پر بھی اس کو ضمیرِ منصوب منفصل كَ کے شروع میں لگایا گیا ہے اور اِيّـاكَ صرف مفعول بہ مذکور ہے اور اس سے پہلے فعل بافاعل محذوف اور مقدر ہے کیونکہ یہ مقامِ تحذیر ہے اور مقامِ تحذیر اُن تین مقاموں (یعنی تحذیر، اغراء اور اختصاص) میں سے ایک ہے جن میں ایسا ہی ہوتا ہے یعنی فعل بافاعل محذوف ہوتا ہے اور صرف مفعول کو ذکر کیا جاتا ہے اس لئے یہاں پر بھی صرف ايّاكَ مفعول مذکور ہے اور اُس سے پہلے احْذَرْ یا اتّقِ یا بَعِّدْ فعل بافاعل محذوف ہے، اور و سباخها میں واؤ حرفِ عطف ہے اور اسی طرح سباخها معطوف علیہ اپنے مابعد معطوفوں یعنی كلاءها، نـخيلها، سوقها اور بـابَ أمرائها سے مل کر مقامِ تحذیر میں ہونیکی وجہ صرف مفعول مذکور ہے اور اس سے پہلے بھی ایک فعل بافاعل احـذر محذوف ہے اور تقدیری عبارت اس طرح ہے أى احْذَرْ نـفسَك من سباخِها و كلائِها و نخيلِها و سوقِها و بابِ أمرائِها، و سباخَها و كلاءَها و نخيلَها و سوقَها و بابَ أُمرائها منك، خلاصہ یہ کہ ايّاكَ منصوب ہے فعلِ محذوف بافاعل احْذَرْ کی وجہ سے اور

سبَاخَہا یا تو منصوب ہے اُس پر عطف کی وجہ سے یا اِس سے پہلے بھی ایک فعل با فاعل محذوف ہے احذَر اور اُس کی وجہ سے یہ منصوب ہے اور پھر جملہ کا جملہ پر عطف ہے نہ کہ مفعول کا مفعول پر، بہر حال و سبَاخہا میں جو ضمیرِ مجرور متصل ہے اس کا مرجع البصرۃ ہے اور سبَاخ کی تحقیق کرتے ہوئے قاریؒ نے لکھا ہے کہ یہ سین کے کسرہ کے ساتھ جمع ہے سَبِخَۃٌ بفتح السین وکسر الباء کی اور سَبِخَۃٌ کے معنی ہیں شور ونمک والی کھاری زمین، اور شیخ طیبیؒ نے لکھا ہے کہ سَبِخَۃٌ کے معنی ہیں وہ کھاری زمین جس میں چند درختوں کے علاوہ کچھ نہ اُگتا ہو یعنی بنجر زمین، صاحبِ مظاہرِ حق نے لکھا ہے کہ سِبَاخ بصرہ میں ایک علاقہ کا نام بھی ہے جہاں کی زمین کھاری اور بنجر ہے، و کلاءھا اس میں جو کلاء ہے اس کے بارے میں صاحبِ عون المعبود نے بحوالۂ فتح الودود لکھا ہے کہ یہ کِتَاب کے وزن پر ہے (یعنی کاف کے کسرہ کے ساتھ اور اخیر میں ہمزہ کِلَاء) اور یہ بھی بصرہ میں ایک علاقہ اور مقام کا نام ہے، اور قاریؒ نے لکھا ہے کہ یہ کاف کے فتحہ، لام کی تشدید اور اخیر میں ہمزہ کے ساتھ ہے یعنی ممدودہ ہے کَلَّاء اور یہ بصرہ میں ایک جگہ کا نام ہے، اور حافظ ابن أثیرؒ نے نہایہ میں لکھا ہے کہ یہ لام کی تشدید اور مد کے ساتھ یعنی کلّاء نام ہے ندی کے کنارہ اُس جگہ کا جہاں کشتیوں کو روکنے کے لئے باندھا جاتا ہے، اس کے علاوہ قاریؒ نے وقیل لکھ کر کہا ہے کہ بعض حضرات نے اس کے معنی چراگاہ کے لئے ہیں اور اِس معنی کی تائید اُن نسخوں سے ہوتی

ہے جن میں یہ تخفیف اور قصر کے ساتھ ہے یعنی کَلَأً ھا ہے، اور اس معنی کے اعتبار سے مطلب یہ ہوگا کہ تمہیں بصرہ کی چراگاہ سے بھی دور رہنا ہے، اس کے علاوہ قاریؒ نے یہ بھی لکھا ہے کہ بعض حضرات کَلّاء کو فَعَّلاء کے وزن پر کَلٌّ کا اسم مانتے ہیں اور غیر منصرف کہتے ہیں (اور کَلٌّ کے معنی ہیں رک جانا، بے کار و کند ہو جانا اور کام نہ دینا) لہذا ان حضرات کا کہنا ہے کہ کلاء البصرۃ کے معنی ہیں بصرہ کا وہ مقام اور وہ علاقہ جہاں ہَوا ایسا کام نہیں کرتی جیسا دوسرے علاقوں میں کرتی ہے جس کی وجہ سے وہاں عفونت و تعفن ہوتا ہے اور اُس علاقہ کی فضاء اچھی نہیں ہوتی لہذا کلاء البصرہ سے دور رہنے کا حکم اِسی تعفن اور فضاء کی خرابی کی وجہ سے دیا گیا ہے، و نخیلھا اس میں جو نخیل ہے یہ شبہِ جمع ہے کیونکہ اس کا واحد نَخلَۃٌ اور نَخِیلَۃٌ ہے اور جس کے واحد و جمع میں صرف تاء کا فرق ہوتا ہے وہ شبہِ جمع کہلاتا ہے اس لئے نَخِیل بھی شبہِ جمع ہے اور نخیل کے معنی ہیں کھجوریں، اور کھجوروں کے درخت، بہرحال شراح حضرات نے لکھا ہے کہ بصرہ کی کھجوروں یا کھجوروں کے درختوں سے دور رہنے کا حکم دینے سے آپ ﷺ کا ارادہ اور مقصد بصرہ کے باغات میں جانے سے روکنا ہے کیونکہ بہت ممکن ہے کہ ان باغات کا ماحول اور وہاں کے اثرات انسان کے دین و ایمان اور عزت و آبرو کے لئے خطرناک اور باعثِ نقصان ہوں، و سوقھا اس میں جو سوق ہے یہ سین کے ضمہ اور واؤ کے سکون کے ساتھ ہے اور اس کے معنی ہیں بازار (اور یہ یعنی لفظِ

سوق مذکر ومؤنث دونوں طرح استعمال ہوتا ہے اور اس کی جمع أسواق آتی ہے) اور بصرہ کے بازار سے دور رہنے کے حکم اور ہدایت کی مصلحت وحکمت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے قاریؒ نے لکھا ہے کہ اس کی وجہ اور مصلحت یا تو یہ ہے کہ بازاروں میں دینی احکام سے غفلت ولاپرواہی ہوتی ہے یا یہ ہے کہ بازار میں انسان لہو ولعب میں مشغول ہو جاتا ہے اور لگ جاتا ہے یا یہ ہے کہ بازاروں میں جو خرید وفروخت کے معاملات ہوتے ہیں ان میں زیادہ تر بے دینی اور ناجائز امور کا ارتکاب کیا جاتا ہے، بہرحال ان میں سے بھی کوئی وجہ ہو سکتی ہے اور اس کے علاوہ اور بھی وجوہات ہو سکتی ہیں جن کی وجہ سے آپ ﷺ نے حضرت انسؓ کو یہ ہدایت کی کہ تم بصرہ کے بازار سے بھی دور رہنا، وباب أمرائها اور بصرہ کے حکّام وعہدیداران کے دروازوں سے بھی دور رہنا یہ حکم آپ ﷺ نے اس وجہ سے دیا ہے کہ حکام وامراء کے یہاں ظلم وزیادتی اور ناانصافی بہت زیادہ ہوتی ہے اور خاص طور پر بصرہ کے حکام کے یہاں تو ضرور ہوگی اس لئے آپ ﷺ نے فرمایا کہ اے انس تمہیں ان کے دربار ومحلات میں بلکل نہیں جانا ہے بلکہ ان کے دروازوں سے بھی دور رہنا ہے۔

(وعليك بضواحيها) اور تمہیں اُس شہر یعنی بصرہ کے کنارہ والے حصہ میں پڑا رہنا ہے، قاریؒ نے لکھا ہے کہ اس جملہ میں آپ ﷺ کا مقصد یہ بتانا ہے کہ اے انس تمہیں گوشہ نشینی اور کنارہ کشی اختیار کرنی ہے، اور لکھا ہے کہ اس جملہ میں جو لفظِ

ضواحي ہے یہ الضاحية کی جمع ہے اور اس کے معنی ہیں شہر کا کنارہ، شہر کی نواحی بستی لہذا اضواحي البصرة کے معنی ہوں گے بصرہ کا کنارہ یا بصرہ کی نواحی بستی، نیز لکھا ہے کہ بعض حضرات کا خیال یہ ہے کہ آپ ﷺ نے ضواحی البصرة سے جبال البصرة یعنی بصرہ کے پہاڑوں کو مراد لیا ہے، اور اس شکل میں مطلب یہ ہوگا کہ تمہیں بصرہ کے پہاڑوں میں چلے جانا ہے خلاصہ اس کا بھی یہی ہوگا کہ تمہیں گوشہ نشینی اور اہلِ شہر سے کنارہ کشی اختیار کرنی ہے، اور اس جملہ میں جو علیك استعمال ہوا ہے یہ اسمِ فعل بمعنی امر حاضر أَلْزِمْ ہے، یعنی علیك اسمِ غیر متمکن مبنی ہے کیونکہ اِس کو مبنی الأصل یعنی امر حاضر سے کچھ نہ کچھ مناسبت ہے اور اُس سے ملتا جلتا ہے اس لئے کہ اس کے معنی أَلْزِمْ صیغۂ امر کے ہوتے ہیں اور اس کو اسمِ فعل کہنے کی وجہ یہ ہے کہ اس میں فعل کے معنی تو ہوتے ہیں مگر فعل کی کوئی علامت نہیں ہوتی اور ہر ایسا لفظ کہ جس میں فعل کے معنی تو ہوں مگر کوئی علامتِ فعل نہ ہو اسمِ فعل کہلاتا ہے اس لئے علیك بھی اسمِ فعل ہے، نیز یہ یعنی علیك مبنی ہوگا کیونکہ یہ اسمِ غیر متمکن ہے اور اسمِ غیر متمکن (یعنی وہ اسم جو مبنی الأصل سے ملتا جلتا ہو) مبنی ہوتا ہے اس لئے یہ یعنی علیك بھی مبنی کہلائے گا، اور "علیك بضواحیها" کی نحوی ترکیب اس طرح ہوگی واؤ حرفِ عطف اور علیك اسمِ فعل بمعنی أَلْزِمْ، امر حاضر أنت ضمیر اس کا فاعل اور باء حرفِ جر ضواحي مضاف ها ضمیرِ مجرور متصل راجع اِلی البصرة مضاف الیہ، ضواحی مضاف اپنے مضاف الیہ

سے مل کر مجرور اور جار و مجرور مل کر متعلق علیكَ اسمِ فعل بمعنی اَلْزِم کے اور اسمِ فعل اپنے فاعل اور متعلق سے مل کر جملہ فعلیہ انشائیہ ہوا.

(فانه يكون بها خسف وقذف ورجف) اس جملہ کے ذریعہ نبیِ کریم ﷺ نے اپنی مذکورہ بالا ہدایت و نصیحت کی وجہ ارشاد فرمائی ہے، اِسی لئے کہیں گے کہ فـانـه میں جو فاء ہے یہ تعلیلیہ ہے، اور اس میں جو ضمیرِ منصوب اِنَّ کا اسم ہے یہ ضمیرِ شان کہلائے گی کیونکہ اس کا کوئی مرجع نہیں ہے اور یہ مذکر ہے اور ہر ایسی ضمیر ضمیرِ شان کہلاتی ہے اس لئے اس کو بھی ضمیرِ شان کہیں گے، اور اس جملہ میں جو یـکـون ہے یہ ناقصہ بھی ہوسکتا ہے اگر ناقصہ مانیں تو بہا اس کی خبرِ مقدم ہوگی اور خسف الخ اس کا اسمِ مؤخر ہوگا اور تامہ ہونے کی شکل میں بہـا اس کا متعلق اور خسف الخ اس کا فاعل ہوگا بہر حال بہا میں جو ضمیرِ مجرور متصل ہے اس کے مرجع کے بارے میں قاریؒ نے دو قول لکھے ہیں (ا) اس کا مرجع سبـاخ ہے یعنی بصرہ کی کھاری اور بنجر زمین (۲) اس کا مرجع تمام وہ مواضعِ مذکورہ ہیں جن سے دور رہنے کی آپ ﷺ نے ہدایت و نصیحت کی ہے اور مطلب یہ ہے کہ یہ دھسائے جانے، پتھر برسائے جانے اور سخت زلزلوں کا عذاب تمام اِن مقامات میں نازل ہوگا، خسفٌ یہ مصدر ہے خَسَفَ از ضرب خَسْفاً وَخُسُوفاً فی الأرض کا جسکے معنی ہیں دھنس جانا اور شیخ طیبیؒ نے لکھا ہے کہ خَسْف (بفتح الخاء وسکون السین) سے مراد ذهـاب فی الأرض ہے یعنی زمین میں دھنس جانا

اور قذف بفتح القاف وسکون الذال مصدر ہے جسکے معنی ہوتے ہیں پھینکنا اور تہمت لگانا وغیرہ، اور شیخ طیبیؒ نے لکھا ہے کہ حدیث شریف میں قَذْف سے مراد یا تو تیز ٹھنڈی ہوا ہے (یعنی ٹھٹھرا دینے والی آندھی) یا زمین کا دفن کردینے کے بعد مردوں کو نکال پھینکنا ہے یا اُس شہر والوں پر پتھروں کا برسایا جانا ہے، اور صاحبِ عون المعبود نے لکھا ہے کہ مجھے یہاں قذف کے معنی پتھر برسائے جانے کے زیادہ صحیح اور واضح معلوم ہوتے ہیں یعنی قذف کا مطلب یہ ہے کہ ان ممنوعہ مقامات میں رہنے والوں پر بحکمِ الٰہی پتھروں کی بارش ہوگی، ورجف یہ بفتح الراء وسکون الجیم مصدر ہے رَجَفَ از نصر کا جس کے معنی ہوتے ہیں تیز ہلنا، تیز ہلانا (متعدی ولازم) قرار نہ پکڑنا اور بھونچال آنا، یہاں پر حاصلِ مصدر کے معنی کرتے ہوئے شراح حضرات نے لکھا ہے أی زلزلة شديدة، اور بعض حضرات نے اس کا ترجمہ کیا ہے بہت سے سخت زلزلے یعنی جمع کے ساتھ اسلئے یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ رَجْفٌ شبہِ جمع ہے رَجْفَةٌ بمعنی زلزلہ کی۔ (واللہ أعلم بالصواب)

(وقوم يبيتون ويصبحون قردة وخنازير) اس جملہ میں جو قوم ہے یہ مرفوع ہے یا تو مبتدا ہونے کی وجہ سے یا خبر ہونے کی وجہ سے یعنی یا تو اِس سے پہلے مبتدا محذوف ہے أی أهل ذلك المصر اور یہ یعنی قوم الخ اس کی خبر ہے، اور یا یہ مبتداء ہے اور خبر محذوف ہے یعنی فیها، اس کے علاوہ قاریؒ نے یہ بھی لکھا ہے کہ قوم کا عطف ہے خسف پر اور خسف چونکہ مرفوع ہے اس لئے یہ بھی مرفوع ہے اور مطلب یہ ہے

أي یکون بھا قوم یُمسون طیبین الخ یعنی بصرہ کے اُن مقامات میں ایک ایسی قوم بھی ہوگی کہ جوشام کوصحیح وسلامت سوئے گی مگر چونکہ خدا کی نافرمان اور سرکش ہوگی اس لئے اپنی بداعتقادی اور عملی گمراہی کی وجہ سے اِس عذاب میں مبتلا کی جائے گی کہ اُس قوم کے جوان صبح کواس حال میں اٹھیں گے کہ انکی صورت بندروں کی سی ہوگی اور اُس قوم کے بوڑھے حضرات صبح کوسُوروں کی صورت میں اٹھیں گے. (اللّٰھم احفظنا)

”قوم یبیتون ویصبحون قردۃ وخنازیر“ یہ عبارت آپس میں موصوف وصفت ہے اور مرکب توصیفی ہوکراس کا عطف ہے ماقبل میں مذکور یکون کے اسم خسف وقذف ورجف پراوروہ مرفوع ہے اس لئے اس میں بھی موصوف یعنی قوم مرفوع ہے لفظاً اوراس کا مابعد یعنی یبیتون الخ اس کی صفت ہونے کی وجہ سے محلاً اور اِسی لئے یبیتونَ الخ کومحلاً مرفوع کہیں گے اور یبیتونَ ازضرب جمع مذکر غائب کا صیغہ ہے بروزن یَضرِبُونَ کیونکہ یہ اصل میں یَبْیِتُونَ تھا یاء حرفِ علت متحرک ہونے اور اُس کے ماقبل حرفِ صحیح باءَ کے ساکن ہونے کی وجہ سے یاءَ کی حرکتِ کسرہ اس کے ماقبل یعنی باءَ کودیدی گئی اور یَبِیتُونَ ہوگیا مثل یَبِیعُونَ کے، اور یَبِیتُونَ کے معنی ہیں وہ رات میں داخل ہوں گے اور سوئیں گے، اور یَبِیتُونَ فعلِ ناقص ہے اوراس کا اسم ہے ضمیر ھمَ جس کا مرجع ہے قومَ اب اگر ذہن میں یہ بات آئے کہ قومَ تو واحد ہے پھر یبیتون کوجمع کیوں استعمال کیا گیا؟ تواس کا جواب یہ ہے کہ قومَ اگرچہ لفظاً واحد ہے لیکن

معنًی جمع ہے (یعنی اسمِ جمع ہے) اس لئے اس کی معنوی حیثیت کے لحاظ سے یبیتون کو جمع استعمال کیا گیا ہے اور اس کی خبر یعنی یَبِیْتُوْن کی خبر کے بارے میں قاریؒ نے لکھا ہے کہ وہ طَیِّبِیْنَ محذوف ہے یعنی رات کو وہ لوگ صحیح وسالم سوئیں گے، یُصْبِحُوْن بروزن یُفْعِلُوْنَ یہ بھی فعلِ ناقص ہے اور یَبِیْتُوْن کی طرح اس کا اسم بھی ضمیرِ جمع ھم ہے جس کا مرجع قوم ہے، قِرَدَۃ یہ منصوب ہے کیونکہ یُصْبِحُوْنَ کا اسم ہے اور یُصْبِحُوْن فعلِ ناقص ہے اور فعلِ ناقص کا اسم منصوب ہوتا ہے اس لئے قِرَدَۃً بھی منصوب ہے، اور قِرَدَۃ بکسر القاف وفتح الراء جمع ہے قِرْدٌ کی اور قِرْدٌ کے معنی ہیں بندر اور لنگور، وخنازیر اس میں واوٗ حرفِ عطف ہے اور خنازِیر کا عطف ہے قِرَدَۃً پر اور قِرَدَۃً چونکہ منصوب ہے اس لئے اس کا معطوف یعنی خنازِیرَ بھی منصوب ہے کیونکہ معطوف اعراب میں معطوف علیہ کے تابع ہوتا ہے، اور خَنازِیر بروزن فَعَالِیْل جمع مکسر ہے (یعنی جمع کثرت) خِنْزِیْر بمعنی سُور کی، اور خِنْزِیْر کی جمع خَنَازِیْر بروزن فَعَالِیْل آنے کی وجہ یہ ہے کہ اس کے حرفِ آخر یعنی راء سے پہلے حرفِ مدّہ یعنی یاء ہے اور جس لفظِ رباعی میں حرفِ آخر سے پہلے کوئی حرفِ مدّہ ہوتا ہے تو اُس کی جمع فَعَالِیْل کے وزن پر آتی ہے، اور خِنْزِیْر میں ایسا ہی ہے اس لئے اس کی جمع بھی خَنَازِیْر بروزن فَعَالِیْل آتی ہے، بہر حال قِرَدَۃً اور خَنَازِیْرَ جو دو لفظ استعمال ہوئے ہیں شراح حضرات نے لکھا ہے کہ اِس سے اس طرف اشارہ ہے کہ اُس قوم کے جوانوں کی صورتیں تو بندروں کے

جیسی مسخ ہوجائیں گی اور بوڑھوں کی صورتیں سُوروں کی مانند بن جائیں گی، اور شیخ طیبیؒ نے لکھا ہے کہ حدیث شریف میں جو یہ فرمایا گیا یصبحُون قردۃً و خنازِیرَ اس کا ترجمہ ومطلب تو یہی ہے کہ وہ لوگ بندر اور سُور بن جائیں گے لیکن اِس سے مراد صورتوں کا مسخ ہوجانا اور بدل جانا ہے یعنی آپ ﷺ نے تغلیظاً صورتوں کے مسخ ہوجانے کے لئے اُس سے بھی آگے کا لفظ استعمال فرمایا ہے یعنی پورے کا پورا بندر اور سُور بن جانے کا لفظ اور مراد لیا ہے بندروں اور سوروں جیسی صورتیں ہوجانے کو. (واللہ أعلم بالصواب)

(ایک خاص بات)

صاحبِ عون المعبود اور دیگر شراح حضرات نے لکھا ہے کہ اِس حدیث شریف سے یہ اشارہ مل رہا ہے کہ بصرہ کے ان مقامات میں فرقۂ قدریہ (یعنی تقدیرِ الٰہی کا منکر اور جھٹلانے والا فرقہ) آباد ہوگا اور بسے گا یعنی یہ مقامات اِسی فرقہ کا مسکن ہوں گے کیونکہ مسخ وخسف کا عذاب اِس امت میں انہیں لوگوں پر نازل ہوگا جو تقدیرِ الٰہی کے مُنکر اور جھٹلانے والے ہوں گے.

بعض شُرّاح حضرات نے اس طرف بھی توجہ دلائی ہے کہ اس حدیث شریف سے معلوم ہو رہا ہے کہ مسخ وخسف جیسے عذابِ الٰہی اِس امت میں جائز الوقوع اور ممکن الوقوع ہیں کیونکہ اگر اس طرح کے عذابوں کا واقع ہونا اِس امت میں سِرے سے غیر

ممکن ہوتا تو آپ ﷺ اُن سے ڈراتے کیوں اوراسی طرح ان کے واقع ہونے کی جگہ پر جانے سے کیوں روکتے یعنی اگر اِس امت میں اِسطرح کے عذاب ناممکن ہیں تو گویا آپ ﷺ نے اِن سے ڈرا کراوران کے واقع ہونے کی جگھوں پر جانے سے روک کر ایک بے فائدہ کام کیا ہے جبکہ آپ ﷺ کا کوئی بھی کام بے فائدہ نہیں ہے لہذا معلوم ہوا کہ اِس امت میں بھی اِسطرح کے عذابوں کا وقوع ممکن ہے. (اللّٰھم احفظنا منھا)

(ایک اور خاص بات)

صاحبِ عون المعبود نے بحوالۂ سیوطیؒ نقل کیا ہے کہ علامہ ابن جوزیؒ نے اس روایت (یعنی مشکاۃ المصابیح کی حدیث نمبر ۵۴۳۳) کو سننِ أبی داوٗد کی سند کے علاوہ ایک دوسری سند سے ذکر کیا ہے جس سند میں ایک راوی عمار بن زوبی ہے اور عمار بن زوبی چونکہ متہم ہے اس لئے ابن جوزیؒ نے اِس حدیث کو موضوعات میں شمار کیا ہے یعنی گویا یہ کہا ہے کہ یہ حدیث موضوع ہے، لیکن سیوطیؒ کا کہنا ہے کہ علامہ ابن جوزیؒ سے یہاں چوک ہورہی ہے کیونکہ وہ اس حدیث کو عمار بن زوبی کی وجہ سے موضوع کہہ رہے ہیں جبکہ یہ روایت ایک دوسری سند سے بھی مروی ہے جو سننِ أبی داوٗد میں موجود ہے اوراس میں عمار بن زوبی نہیں ہے اس لئے اِس حدیث کو موضوع کیسے کہا جاسکتا ہے.

اور حافظ صلاح الدین علائیؒ نے کہا ہے کہ علامہ ابن جوزیؒ کا اس حدیث کو موضوع کہنا جب تو صحیح ہوسکتا تھا جب یہ روایت صرف اسی سند سے ہوتی جس سند سے علامہؒ نے اپنی کتاب الموضوعات میں ذکر کیا ہے جس میں عمار بن زوبی ہے، لیکن اس حدیث شریف کی سند وہ بھی ہے جس میں عمار بن زوبی کی جگہ پر موسٰی الحناط ہیں اور اُس سند کے تمام رجال صحیح کے رجال ہیں اس لئے اِس حدیث کو موضوع نہیں کہہ سکتے، لیکن حافظ صلاح الدین علائیؒ کی بات پر علامہ ابن جوزیؒ کی طرف سے یہ اشکال ہوسکتا ہے کہ جناب آپ جس سند کی بات کر رہے ہیں اس میں بھی ایک خرابی ہے اور وہ یہ ہے کہ اُس سند کے ایک راوی یعنی امام ابوداؤدؒ کے استاذ الأستاذ عبد العزیز بن عبد الصمد نے روایت بیان کرتے وقت کہا ہے حدثنا موسی الحناط لاأعلمه اِلّاذکرہ عن موسی بن أنس یعنی انہوں نے اس حدیث کے متصل ہونے کے سلسلہ میں اپنے عدمِ جزم اور عدمِ تیقن کا اظہار کیا ہے؟ تو اس کا جواب دیتے ہوئے حافظ صلاح الدین علائیؒ نے لکھا ہے کہ غور سے دیکھئے ان کے اِس قول سے غلبۂ ظن کا پتہ لگ رہا ہے اور غلبۂ ظن مفید للعلم والیقین ہوتا ہے نہ کہ نافیِ یقین اس لئے کہیں گے کہ ان کے اِس قول کی وجہ سے اِس حدیث شریف کو موضوع نہیں کہا جا سکتا. (واللہ أعلم بالصواب)

(رواہ.......) روایت کیا اس کو (یعنی مشکاۃ المصابیح کی حدیث نمبر

۵۴۳۳ کوامام..........) قاریؒ نے لکھا ہے کہ مشکاۃ المصابیح کے اصل نسخہ میں تو رواہ کے بعد بیاض یعنی خالی جگہ تھی یعنی صاحبِ مشکاۃ المصابیح نے اِس حدیث پر کوئی حوالہ نہیں لکھا تھا، مگر جزریؒ نے لکھا ہے کہ اِس روایت یعنی مشکاۃ المصابیح کی حدیث نمبر (۵۴۳۳) کوامام ابوداوٗدؒ نے نقل کیا ہے، (اور پھر مصنفؒ کی اجازت کے مطابق اس بیاض (خالی جگہ) میں بھی یہ حوالہ لکھ دیا گیا ہے یعنی رواہ کے بعد چھوٹا سا ابوداؤد لکھ دیا گیا ہے) بہرحال یہ روایت ابوداؤد شریف میں کتاب الملاحم کے باب بابٌ فی ذکر البصرة میں ہےاور یہ باب ہمارے یہاں رائج ابوداؤد شریف کے نسخہ میں صفحہ نمبر (۵۹۱) پر ہےاور مشکاۃ المصابیح کی یہ حدیث نمبر (۵۴۳۳) اِس باب کی دوسری حدیث ہے، اور al-islam.com پر پائی جانے والی ابوداؤد شریف میں اس حدیث کو حدیث نمبر (۳۷۵۳) کے تحت دیکھا جا سکتا ہے.

یہاں پر میرے ذہن میں یک بات آرہی ہے کہ مشکاۃ المصابیح میں یہاں پر بصرہ سے متعلق یکے بعد دیگرے تین حدیثیں منقول ہیں یعنی حدیث نمبر (۵۴۳۲)، (۵۴۳۳) اور آگے آنے والی حدیث نمبر (۵۴۳۴)، اور صاحبِ مشکاۃ المصابیح نے حدیث نمبر (۵۴۳۲) اور حدیث نمبر (۵۴۳۴) پر تو حوالہ درج کیا ہے یعنی رواہ ابو داؤد لکھا ہے لیکن اِن دونوں حدیثوں کے بیچ میں جو حدیث نمبر (۵۴۳۳) ہے اس میں بیاض یعنی حوالہ کی جگہ خالی چھوڑی ہے، اور ظاہر ہے کہ

مصنفؒ نے بیاض وہیں چھوڑا ہے جہاں ان کو حوالہ نہیں مل سکا اس لئے اس کا مطلب یہ ہے کہ مصنفؒ کو حدیث نمبر (۵۴۳۳) کا حوالہ نہیں مل سکا ہوگا، مگر یہ بات سمجھ میں نہیں آتی اور ذہن اس کو قبول نہیں کرتا کیونکہ ابوداؤد شریف میں بھی بصرہ سے متعلق یہ تینوں روایتیں منقول ہیں اور ایک ہی باب (یعنی باب فی ذکر البصرة) میں ہے نیز بلکل اِسی ترتیب سے یکے بعد دیگرے ہیں یعنی پہلی حدیث مشکاۃ المصابیح کی حدیث نمبر (۵۴۳۲) ہے، دوسری (۵۴۳۳) ہے اور تیسری (۵۴۳۴) ہے، اور ابوداؤد شریف میں ان کا نمبر (۳۷۵۲)، (۳۷۵۳) اور (۳۷۵۴) ہے، اب صاحبِ مشکاۃ المصابیح نے پہلی اور تیسری پر تو حوالہ درج کیا اور دوسری یعنی بیچ والی کا حوالہ درج نہیں کیا اور حوالہ درج نہ کرنے کی وجہ ہے حوالہ نہ ملنا، اور یہ یعنی حوالہ نہ ملنے والی بات سمجھ میں آتی نہیں تو پھر مصنفؒ نے ایسا کیوں کیا؟ مجھے تو اس کی کوئی وجہ اور کوئی جواب نہ مل سکا اس لئے آپ سے درخواست ہے کہ میرے اِس ذہنی خلجان کا اگر آپ کے پاس کوئی جواب یا اس سلسلہ کی کوئی تحقیق ہو تو مجھے بھی مطلع فرما کر ممنون و ماجور ہوں. (محمد یامین قاسمی ٠٥٩١-٢٤١٦٥٥٩)

اللھم صل علی محمد النبی الأمی

الحديث/٥٤٣٤

(بصرہ کے ایک گاؤں کی مسجد کی فضیلت)

وَعَنْ صَالِحِ بْنِ دِرْهَمٍ يَقُوْلُ: انْطَلَقْنَا حَاجِّيْنَ، فَإِذَا رَجُلٌ فَقَالَ لَنَا: إِلَى جَنْبِكُمْ قَرْيَةٌ يُقَالُ لَهَا اَلْأُبُلَّةُ؟ قُلْنَا نَعَمْ، قَالَ مَنْ يَضْمَنُ لِيْ مِنْكُمْ أَنْ يُصَلِّيَ لِيْ فِيْ مَسْجِدِالْعَشَّارِ رَكْعَتَيْنِ أَوْأَرْبَعًا، وَيَقُوْلُ: هٰذِهٖ لِأَبِيْ هُرَيْرَةَ؟ سَمِعْتُ خَلِيْلِيْ أَبَا الْقَاسِمِ ﷺ يَقُوْلُ: ((إِنَّ اللّٰهَ عَزَّ وَجَلَّ يَبْعَثُ مِنْ مَسْجِدِ الْعَشَّارِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ شُهَدَاءَ لَايَقُوْمُ مَعَ شُهَدَاءِ بَدْرٍ غَيْرُهُمْ)). (رَوَاهُ أَبُوْدَاوُدَ، وَقَالَ: هٰذَا الْمَسْجِدُ مِمَّا يَلِيْ النَّهْرَ)، وَسَنَذْكُرُ حَدِيْثَ أَبِيْ الدَّرْدَاءِ: ((إِنَّ فُسْطَاطَ الْمُسْلِمِيْنَ)) فِيْ بَابِ ذِكْرِ الْيَمَنِ وَالشَّامِ، إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى.

(ترجمہ حدیث نمبر ۵۴۳۴)

اور حضرت صالح بن دِرہم (تابعیؒ) سے روایت ہے وہ کہتے ہیں کہ ہم حج کے لئے (بصرہ سے مکہ) گئے تو (وہاں کسی جگہ) ایک شخص (یعنی حضرت ابو ہریرہؓ کو کھڑے

ہوئے دیکھا) اور انہوں نے ہم سے پوچھا کیا تمہارے (شہر) کے نواح میں ایک گاؤں ہے (بستی ہے) جس کو اُبُلَّہ کہا جاتا ہے؟ ہم نے کہا (کہ) ہاں (ہے) انہوں نے کہا کہ (تم میں سے) کون ہے (ایسا شخص جو) ذمہ دار بنے میرے لئے اس بات کا کہ مسجدِ عشّار میں میرے لئے دو رکعت یا چار رکعت پڑھے گا اور کہے گا کہ یہ (یعنی اس نماز کا ثواب) ابو ہریرۃؓ کے لئے ہے (مطلب یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرۃؓ نے اِن حضرات سے درخواست کی کہ تم میں سے کوئی شخص میری درخواست کو قبول کرتے ہوئے واپس جانے پر نہرِ فرات کے قریب جو مسجدِ عشّار ہے اُس میں دو یا چار رکعت نماز پڑھ کر اس کا ثواب مجھے بخش دے کیونکہ) میں نے اپنے خلیل (یارِ صادق) ابوالقاسم (محمد) ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ یقیناً اللہ عزّ وجلّ قیامت کے دن مسجدِ عشّار سے شہداء کو اٹھائے گا، (اور) بدر کے شہداء کے ساتھ ان (شہداء) کے علاوہ (اور کوئی) نہ ہوگا، (یعنی قیامت کے دن بدر کے شہداء کے ساتھ جو شہداء اپنی اپنی قبروں سے اٹھیں گے وہ اِسی مسجد کے شہداء ہوں گے، یا اس جملہ کا مطلب یہ ہے کہ قیامت کے دن درجہ اور مرتبہ کے اعتبار سے شہداءِ بدر کے ہمسر اور برابر صرف یہی شہداء ہوں گے ان کے علاوہ کسی اور شہید کو یہ رتبہ اور مرتبہ حاصل نہ ہوگا). (روایت کیا اس کو امام ابو داؤدؒ نے اور کہا کہ یہ مسجد بصرہ کے اس نواحی حصہ میں ہے جو دریائے فرات کی طرف ہے! اور حضرت ابو درداءؓ کی حدیث اِنَّ **فسطاط المسلمین الخ** کو

ہم انشاء اللہ یمن وشام کے ذکر کے بیان میں نقل کریں گے).

(راویِ حدیث حضرت صالح بن دِرہمؒ)

حضرت صالح بن درہمؒ کا تعارف کراتے ہوئے مصنفؒ نے اپنے رسالے اِکمال فی أسماء الرجال میں لکھا ہے کہ ان کا شمار تابعینؒ میں ہے اور یہ باہلی ہیں، انہوں نے صحابہؓ میں سے حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت سَمُرہؓ سے روایتیں نقل کی ہیں اور ان کے مشہور شاگردوں میں حضرت شعبہؒ اور قطانؒ ہیں، اور مشکاۃ شریف کی اس روایت یعنی حدیث نمبر (۵۴۳۴) کو ان سے ان کے بیٹے ابراہیم بن صالح نے روایت کیا ہے، اور صاحبِ عون المعبودؒ نے بحوالۂ حافظؒ لکھا ہے کہ ابن معینؒ نے صالح بن درہم کو ثقات میں سے قرار دیا ہے، اور ان کے بیٹے میں یعنی أبو محمد ابراهيم بن صالح البصریؒ جنہوں نے اس حدیث کو اِن سے روایت کیا ہے اُن میں ضعف ہے.

(تشریح حدیث نمبر ۵۴۳۴)

(وعن صالح بن درهم يقول) صالحؔ بن درهم اس میں صالح کا وصل بنؔ میں نونِ تنوین کے اظہار کے ساتھ بھی صحیح ہے یعنی صَالِحِنبُنِ درهم پڑھنا بھی صحیح

ہےاور ثقل کی وجہ سے نونِ تنوین کے حذف کے ساتھ بھی صحیح ہے یعنی صَالِحِیْنِ دِرھم پڑھنا بھی صحیح ہے جیسا کہ عام طور پر تالیانِ حدیث پڑھتے ہیں،اور درؔھم کے بارے میں قاریؒ نے لکھا ہے کہ یہ دالؔ کے کسرہ اور ھاؔء کے فتحہ کے ساتھ ہے اور بحوالۂ قاموس یہ بھی لکھا ہے کہ درؔھم، مِنبَراور زِبْرِج کی طرح ہے یعنی دِرْھم اور دِرُھم دونوں طرح ہے.

(انطلقنا حاجین فاِذا رجل فقال لنااِلی جنبکم قریة یقالها الأبلة)

اس میں جو حاؔجین ہے یہ جمع مذکر سالم بحالتِ نصب ہے کیونکہ انطلقناؔ کی ضمیرِ فاعل سے حال ہےاور حاؔجِّیْنَ اصل میں حاجِجِیْنَ تھا بروزن فَاعِلِیْنَ دو حرف متحرک ایک جنس کے اکٹھا ہونے کی وجہ سے پہلے حرف یعنی پہلے جیؔم کو ساکن کرکے دوسرے میں ادغام کردیا اور حَاجِّیْنَ ہو گیا، قاریؒ نے انطلقنا حَاجِّیْن کے معنی لکھے ہیں أی ذھبنا مُریدین الحج یعنی ہم گئے حج کے ارادہ سے، شاید قاریؒ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ یہاں پرفعل یعنی حجؔ کا استعمال ارادۂ فعل یعنی ارادۂ حج کے معنی میں ہے، فاِذؔا رجــل اس میں جو اِذؔا ہے یہ مفاجاتیہ ہے (یعنی اپنے مابعد کے اچانک پیش آنے کو بتانے کے لئے ہے) اور اس کے مفاجاتیہ ہونے میں کوئی اشکال نہیں ہے کیونکہ اِذؔا کے حرفِ مفاجات ہونے کے لئے شرط یہ ہے کہ اس کے بعد مبتداء ہو اور یہاں ایسا ہی ہے کیونکہ اس کے بعد جو رجـــلؔ ہے وہ مبتداء ہےاور اُس کی خبر محذوف ہے یعنی

واقِفٌ، اور یہاں پر رَجُلٌ سے حضرت ابوہریرہؓ مراد ہیں جیسا کہ آگے حدیث شریف میں بھی اشارہ مل رہا ہے، اور اس عبارت میں جو اِلی جنبکم ہے اس سے پہلے حرفِ استفہام محذوف ہے أي هل اِلی جنبکم قریة الخ یعنی کیا تمہارے پڑوس میں، علاقہ میں أُبُلّه نام کی بستی ہے، اور نحوی ترکیب کے لحاظ سے اِلی جنبکم خبرِ مقدم ہے اور قریة موصوف ہے اور اس کے بعد کا جملہ یقال لها الأبلة اِس کی صفت ہے اور پھر مرکب توصیفی ہو کر یہ مبتداء مؤخر ہے اِلی جنبکم خبرِ مقدم کی اور پھر جملہ اسمیہ خبریہ ہو کر مقولہ ہے یا مفعول ہے فقال لنا میں جو قال فعل ہے اُس کا، اور الأبلة کی تحقیق کرتے ہوئے شیخ طیبیؒ نے بحوالۂ نہایۃ لکھا ہے کہ یہ ہمزہ اور باء کے ضمہ اور لام مشددہ مفتوحہ کے ساتھ ہے (یعنی الأُبُلَّةُ ہے) اور یہ یعنی أُبُلَّة بصرہ کے قریب اس کے ساحلی علاقہ میں ایک مشہور بستی کا نام ہے، اور الأُبُلّة کو یہاں پر مرفوع پڑھا جائے گا یقال کا نائب فاعل ہونے کی وجہ سے، اور قاریؒ نے أُبُلّة کے بارے میں بحوالۂ أصمعیؒ مزید لکھا ہے کہ یہ یعنی أُبُلّه دنیا کے چار منتزہات (تفریح گاہ، باغات) میں سے ایک ہے اور اس کا وجود بصرہ کے وجود سے بہت پہلے سے ہے اور ایک اور شارحؒ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ أُبُلّه هي من جنات الدنيا یعنی وہ دنیا کی جنتوں میں سے ہے اور دنیا کی جنتیں چار ہیں بصرۃ میں أُبُلَّة، دمشق میں غوطة، سمرقند میں سفد اور بوان یعنی کرمان میں شعب، خلاصہ یہ کہ بصرہ کے علاقہ میں أُبُلّة ایک

مشہور بستی ہے اور اس میں ایک مسجد ہے جس کا نام عَشَّار ہے لوگ برکت وسعادت حاصل کرنے کی خاطر اُس مسجد میں نماز پڑھنے کو آتے ہیں.

(من يضمن لي منكم أن يصلي لي في مسجد العشار ركعتين أو أربعاً ويقول هذه لأبي هريرة) مَن يضمن اس میں جو مَن ہے یہ بفتح المیم ہے یعنی اسمِ استفہام ہے اور قاریؒ نے لکھا ہے کہ اس جملہ میں جو استفہام ہے وہ سوال والتماس اور درخواست کے لئے ہے یعنی گویا حضرت ابو ہریرہؓ نے اِن حضرات سے باندازِ استفہام درخواست کی ہے اور کہا ہے کہ کوئی ہے جو میری درخواست کو قبول کرتے ہوئے یہ ذمہ داری لے کہ مسجدِ عشّار میں جا کر دو رکعت یا چار رکعت پڑھ کر اس کا ثواب مجھے بخشے گا، اور یضمن از سمع بروزن یَسْمَعُ ہے یعنی یہ ضَمِنَ از سمع ضَمْناً وَضَمَاناً بمعنی کفیل ہونا، ضامن ہونا، ذمہ داری لینا کا واحد مذکر غائب مضارع کا صیغہ ہے، اور اس میں یعنی یَضْمَن میں عون المعبود اور مرقاۃ المفاتیح میں اس کے آخری حرف یعنی نون پر ضمہ لگا ہوا ہے اور یہی صحیح بھی معلوم ہوتا ہے کیونکہ اِس پر جو مَن داخل ہے وہ استفہامیہ ہے اور مَن استفہامیہ کوئی عمل نہیں کرتا ہے، لیکن ہمارے یہاں رائج مشکاۃ المصابیح کے نسخہ میں اِس پر بڑا نمایاں جزم لگا ہوا ہے اِس جزم کی وجہ میری سمجھ میں تو آئی نہیں اگر آپ کی سمجھ میں آجائے تو مجھے بھی مطلع فرمادیں (جزاک اللہ)، یصلّی لی اس میں جو لِی ہے اس کی وضاحت کرتے ہوئے قاریؒ نے لکھا ہے

أي بنيتي یعنی نماز تو اللہ ہی کے لئے پڑھے مگر اُس کے ثواب کی نیت میرے لئے کر لے، مسجد العشار یہ آپس میں مرکب اضافی ہے اور اس میں اضافتِ موصوف اِلی الصفت ہے کیونکہ مسجد العشّار کا مطلب ہے عَشّار نامی مسجد چنانچہ شراح حضرات نے بحوالۂ میرکؒ لکھا ہے کہ اس میں جو العَشّار ہے یہ عین کے فتحہ اور شین کی تشدید کے ساتھ ایک مشہور مسجد کا نام ہے جس میں نماز پڑھنے کو لوگ باعثِ برکت وسعادت سمجھتے ہیں، رَکعَتَین یہ تثنیہ ہے رَکعَة کا بحالتِ نصب کیونکہ یہ مفعول ہے ماقبل میں مذکور یُصَلِّی فعلِ مضارع کا اور ظاہر ہے مفعول منصوب ہوتا ہے اور تثنیہ کا نصب یاء، نون ماقبل فتحہ کے ساتھ ہوتا ہے اِسی لئے رکعتین بھی یاء، نون ماقبل فتحہ کے ساتھ ہی ہے، أو أربعا اس میں جو أو ہے اس کے بارے میں قاریؒ نے لکھا ہے کہ یہ یا تو تنویع کے لئے ہے اور مطلب یہ ہے کہ ''پڑھے میرے لئے اُس مسجد میں دو رکعت یا چار رکعت'' اور یہ بھی لکھا ہے کہ اِس أو کو بل کے معنی میں بھی کہہ سکتے ہیں یعنی گویا حضرت ابو ہریرہؓ کے کہنے کا مطلب یہ ہے کہ ''پڑھے اُس مسجد میں میرے لئے دو رکعت بلکہ چار رکعت'' اور أربعاً منصوب پڑھا جارہا ہے کیونکہ اس کا عطف ہے رکعتین پر اور رَکعتین منصوب ہے مفعول ہونے کی وجہ سے اور معطوف کا اعراب وہی ہوتا ہے جو معطوف علیہ کا ہوتا ہے اس لئے أربَعاً بھی منصوب ہے اور أربعاً پر تنوین کی وجہ یہ ہے کہ اس کے بعد جو اس کی تمیز مضاف الیہ تھی یعنی رَکعَاتٍ اس کو حذف کر دیا گیا ہے اور

اُس کے یعنی تمیز مضاف الیہ کے عوض أربعاً پر تنوین لگادی گئی ہے، ویقول هذه لأبی هریرة ''یعنی اور کہے کہ یہ نماز یا اِس نماز کا ثواب حضرت ابو ہریرۃؓ کو ملے'' قاریؒ نے اس کا مطلب سمجھاتے ہوئے لکھا ہے کہ حضرت ابو ہریرۃؓ نے یہ کہنا چاہا ہے کہ نیت کرتے وقت یہ بات کہے اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ حضرت ابو ہریرۃؓ کا مطلب یہ ہو کہ نماز سے فارغ ہو کر کہے کہ اِس نماز کا ثواب حضرت ابو ہریرۃؓ کو ملے، یعنی اِس جملہ میں جو هٰذِهٖ ہے اس کا مشارالیہ الصلٰوۃ بھی ہوسکتا ہے اور ثواب الصلاۃ بھی ہوسکتا ہے۔

(ایک خاص وضاحت)

یہاں پر شراح حضرات نے یہ مسئلہ اٹھایا اور سمجھا ہے کہ نماز عبادتِ بدنیہ ہے اور عبادتِ بدنیہ کسی دوسرے کی طرف سے نہیں ہوسکتی تو پھر حضرت ابو ہریرۃؓ نے اِن حضرات سے کیسے کہا کہ میرے لئے دو رکعت یا چار رکعت اُس مسجد میں پڑھنا جس کا نام عَشّار ہے؟ تو شیخ طیبیؒ نے اِس مسئلہ کو اس طرح سے سمجھایا ہے کہ شاید حضرت ابو ہریرۃؓ نماز کو حج پر قیاس کرتے تھے اور حج کی طرح سمجھتے تھے کہ جیسے حج عبادتِ بدنیہ ہونے کے باوجود کسی دوسرے کی طرف سے ہوسکتا ہے اور کیا جاسکتا ہے ایسے ہی نماز بھی کسی دوسرے کی طرف سے ہوسکتی ہے اور پڑھی جاسکتی ہے، نیز یہ بھی ہوسکتا ہے کہ حضرت ابو ہریرۃؓ کا مقصد یہ ہو کہ نماز تو اپنی ہی طرف سے پڑھنا لیکن اُس نماز پر ملنے

والا ثواب مجھے بخش دینا یعنی حضرت ابو ہریرہؓ کا مذہب ممکن ہے یہ ہو کہ عبادتِ بدنیہ کا ثواب کسی دوسرے کو بخشا جا سکتا ہے اور انہوں نے اِسی وجہ سے یہ کہا ہو.

اور صاحبِ لمعات شیخ دہلویؒ نے اس مسئلہ کو اس طرح سے سمجھایا ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کے کہنے کا ظاہری اور واضح مطلب یہی ہے کہ انہوں نے اِن حضرات سے یہ درخواست کی تھی کہ اُس مسجد میں دو، چار رکعت نماز پڑھ کر اس کا ثواب مجھے بخش دینا اگر چہ یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے کہ عبادتِ بدنیہ کا ثواب کسی کو بخشا جا سکتا ہے اور اس کو پہونچتا ہے یا نہیں لیکن حضرت ابو ہریرہؓ کی درخواست سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اُن کا مذہب یہی تھا کہ پہونچ سکتا ہے، (واضح رہے کہ یہ اختلاف صرف عبادتِ بدنیہ کا ثواب بخشنے کے سلسلہ میں ہے لیکن عباتِ مالیہ کا ثواب پہونچنے میں کسی کو اختلاف نہیں ہے)، قاریؒ نے اور وضاحت کے ساتھ لکھا ہے کہ اہلِ سنت والجماعت کے نزدیک اگر کوئی شخص حج، نماز، روزہ، صدقہ یا اُس کے علاوہ کوئی اور عمل مثلاً تلاوتِ کلام پاک وغیرہ کرے اور اس کا ثواب کسی زندہ یا مردہ کو دیدے اور بخشدے تو یہ جائز ہے اور یہ ثواب اُس تک پہونچتا ہے جس کے لئے بخشا گیا ہے یا جس تک پہونچنے کی نیت اور ارادہ کیا گیا ہے.

(سمعت خليلى أباالقاسم ﷺ يقول) یہ جملہ مشکاۃ المصابیح، اس کی شروحات اور ہمارے یہاں رائج ابو داؤد شریف کے نسخہ میں تو اسی طرح ہے

لیکن al-islam.com پر پائی جانے والی ابو داؤد شریف میں اس کی بجائے "سمعت خلیلی رسول الله ﷺ" ہے، اس جملہ کے بارے میں ایک بات تو یہ یاد رکھنے کی ہے کہ جمہور نحویوں کے نزدیک اِس میں سمعتُ متعدی الی مفعولٍ واحدٍ ہے اور وہ مفعول ہے مبدل منہ اور بدل سے مل کر خلیلی أبا القاسم ﷺ اور یقولُ جملہ ہو کر حال ہے اور حالیت ہی کی بناء پر محلًا منصوب ہے، لیکن مشہور نحوی ابو علی فارسی کا کہنا یہ ہے کہ اِس جملہ میں سمعت متعدی الی مفعولین ہے اور یقولُ جملہ ہو کر حال نہیں ہے بلکہ مفعولِ ثانی ہے اور مفعولِ ثانی ہی ہونے کی وجہ سے محلًا منصوب ہے کیونکہ جب سمعت یا اس کے کسی مشتق کے بعد ایسی چیز کا ذکر ہوتا ہے جو مِن قبیل مسموعات نہ ہو تو سمعتُ اور اس کے مشتقات متعدی اِلیٰ مفعولین ہوتے ہیں اور یہاں پر ایسا ہی ہے کیونکہ سمعتُ کے بعد خلیلی أبا القاسم ﷺ کا ذکر ہے جو از قبیلِ مسموعات نہیں ہے لہذا یہاں پر بھی سمعتُ متعدی اِلیٰ مفعولین ہوگا اور کہا جائے گا کہ خلیلی أبا القاسم ﷺ مفعولِ اول ہے سمعتُ کا اور یقولُ جملہ ہو کر اُسی کا مفعولِ ثانی ہے، اور خلیلیؔ میں جو یاؔء ہے یہ ضمیرِ متکلم مجرور متصل ہے کیونکہ مضاف الیہ ہے اور خلیلؔ کے ساتھ ملی ہوئی ہے اور خلیلؔ منصوب ہے کیونکہ مرکب اضافی جب مفعول ہوتا ہے تو اسکا پہلا جزء یعنی مضاف ہی منصوب ہوتا ہے اور خلیلؔ مرکب اضافی کا پہلا جزء ہے یعنی مضاف ہے اس لئے کہا جائے گا کہ یہ منصوب ہے،

اب اگر خلیلؔ کو دیکھ کر یہ بات ذہن میں آئے کہ جب یہ منصوب ہے تو اس پر نصب کیوں نہیں ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس پر نصب ہی ہے لیکن چونکہ یاؔء اپنے ماقبل کسرہ چاہتی ہے اس لئے کسرہ ہے، یا یوں کہلو کہ یائے متکلم کا مضاف جب جمع مذکر سالم کے علاوہ کوئی اور اسم ہوتا ہے تو اس کا اعراب تینوں حالتوں میں تقدیری ہوتا ہے یعنی حالتِ رفع میں ضمہ تقدیری، حالتِ نصب میں فتحہ تقدیری اور حالتِ جر میں کسرہ تقدیری اور یہاں پر خلیلؔ مفعول ہونے کی وجہ سے حالتِ نصب میں ہے اس لئے اس کا اعراب یعنی فتحہ بھی تقدیری ہی ہے یعنی اس کو زبان سے نہیں بولا جارہا ہے بلکہ وہ چھپ کر آرہا ہے.

''خلیلی'' حضرت ابو ہریرہؓ کا آپ ﷺ کے لئے خلیلؔی فرمانا، اور حضرت ابو ہریرہؓ نے صرف اِسی حدیث میں نہیں بلکہ بہت سی احادیث میں نبیِ کریم ﷺ کے لئے خلیلؔی کہا ہے یہ بات محلِّ اشکال ہے کیونکہ نبیِ کریم ﷺ کا فرمان ہے ''لو کنت متخذاً من الناس خليلا لاتخذت أبا بكر خليلا'' یعنی اگر میں لوگوں میں سے کسی کو خلیل بناتا تو ابو بکرؓ کو بناتا، اسی طرح سے ایک اور حدیث میں ہے ''اِنّی أبرأ اِلٰی کل خلیل من خلته فلیس لأحد أن یدعی خلته مع براء ته عن خلة کل خلیل'' دیکھئے اِس دوسری حدیث سے تو یہ بھی صاف ہوگیا کہ نہ تو خلیلؔی کہنا یعنی اِضافة الخلیل اِلی الفاعل کے انداز میں صحیح ہے اور نہ ہی اِضافة الخلیل

اِلـی الـمـفـعـول کی شکل میں صحیح ہے تو پھر حضرت ابو ہریرہؓ نے آپ ﷺ کے لئے خـلـیـلـی کیوں کہا؟ تو علامہ تورپشتیؒ نے اِس اشکال کو دور کرتے ہوئے لکھا ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ نے آپ ﷺ کے لئے خلیلی کا استعمال جان بوجھ کر اور بحالتِ غور وفکر نہیں کیا بلکہ فرطِ محبت اور جوشِ محبت میں آ کر اس لفظ کا استعمال فرمایا ہے اس لئے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کی ذات سے یہ بعید ہے کہ ان کے سامنے آپ ﷺ کی مذکورہ بالا یعنی خـلـیـلـی کہنے کی ممانعت پر دلالت کرنے والی احادیث موجود ہوں اور وہ پھر بھی خلیلی کہنے کو خلافِ ادب اور نبیِ کریم ﷺ کے فرمان کی مخالفت نہ سمجھیں اور خلیلی کا استعمال فرمائیں اس لئے یہی تاویل کی جائے گی کہ حضرت ابو ہریرہؓ نے خـلـیـلـی کا استعمال بے سوچے سمجھے فرطِ محبت میں کرلیا ہے.

لیکن شیخ طیبیؒ نے کچھ اور ہی لکھا ہے ان کا کہنا ہے کہ اگر علامہ تورپشتیؒ گہرائی سے سوچتے تو یہ بات نہ کہتے کیونکہ گہری سوچ وفکر کے بعد اِس کے کہنے کی اور یہ تاویل کرنے کی ضرورت ہی نہیں رہتی، اور پھر لکھتے ہیں کہ دیکھئے جب محبت خالص اور سچی ہوتی ہے تو پھر مُحب کی طرف سے جو ناگواریاں، پسندیدگیاں اور انقباض ہوتا ہے وہ اس خلوصِ محبت اور صدقِ محبت کی وجہ سے درمیان سے بلکل ختم ہو جاتا ہے، اور اٹھ جاتا ہے خاص طور پر جب ایسے مُحب اور محبوب کے درمیان لمبی مفارقت اور جدائی ہو جائے جن میں کبھی باوجود مفارقت وجدائی کے تقاضوں کے جدائی نہ ہوئی ہو، اَب غور

کیجئے آپ ﷺ اور حضرت ابو ہریرہؓ کے درمیان پائی جانے والی محبت کے بارے میں یقیناً یہی پتہ لگے کہ یہ محبت بلکل سچی اور نہایت خلوص و اخلاص پر مبنی تھی اور حضرت ابو ہریرہؓ اسلام قبول کرنے کے بعد سے لے کر آپ ﷺ کی وفات تک کبھی بھی آپ ﷺ کی ذاتِ اقدس سے جدا نہیں ہوئے جبکہ دوسرے حضراتِ صحابہؓ کا معمول ایسا نہیں رہا کیونکہ وہ حضرات کچھ نہ کچھ اپنی تجارت وکھیتی باڑی میں بھی لگے رہے لیکن حضرت ابو ہریرہؓ انتہائی محتاجی اور فاقہ کی حالت پیش آنے کے باوجود ہر لمحہ آپ ﷺ کے ساتھ ہی رہے نہ کبھی تجارت کی سوچی اور نہ کبھی زراعت کے بارے میں خیال کیا، لہذا اگر یہ کہا جائے تو بہتر ہے کہ اِسی سچی محبت اور کبھی نہ جدا ہونے والی صفت اور آپ ﷺ کی وفاتِ مبارک کے بعد مفارقتِ طویلہ کی وجہ سے وہ ناپسندیدگی ختم ہوگئ (یعنی خلیلی کے استعمال کی ناپسندیدگی) اور اِسی وجہ سے حضرت ابو ہریرہؓ نے سوچ سمجھ کر جانتے بوجھتے اپنی محبت و دوستی کا اظہار آپ ﷺ کی ذاتِ مبارک لئے خلیلی استعمال فرما کر کیا۔

اس کے علاوہ شیخ طیبیؒ نے ایک بات یہ بھی لکھی ہے کہ خلیلی استعمال فرمانے کے بارے میں یہ نہ کہکر کہ حضرت ابو ہریرہؓ نے اس لفظ کا استعمال عدمِ تدبر وفکر کی وجہ سے فرطِ محبت میں آکر کیا ہے یہ بھی کہا جا سکتا ہے اور یہ تاویل بھی کیجا سکتی ہے کہ آپ ﷺ کے فرمان لو کنت متخذاً الخ میں اس بات کی ممانعت ہے کہ خُلّۃ کی

نسبت رسول اللہ ﷺ کی طرف نہیں کی جاسکتی یعنی کسی کو خلیل رسول اللہ نہیں کہا جاسکتا اوراسی طریقہ سے آپ ﷺ نے کبھی کسی کے لئے اپنی طرف سے خلیلی کہنے کوصحیح نہیں سمجھا لیکن حضرت ابو ہریرہؓ نے تو خُلّۃ کی نسبت اپنی طرف کی ہے نہ کہ رسول اللہ ﷺ کی طرف اس لئے یہ لازم ہی نہیں آتا کہ انہوں نے آپ ﷺ کے فرمان کی مخالفت کی ہے تو جب یہ لازم ہی نہیں آتا تو پھر تاویل کرنے اور یہ کہنے کی ضرورت ہی کیا ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ نے عدمِ تفکر وتدبر کی وجہ سے خلیلی کہا ہے.

لیکن قاریؒ نے شیخ طیبیؒ کی اِس تقریر کو تسلیم نہیں کیا بلکہ تردید کے انداز میں یہ لکھا ہے کہ جناب آپ کی تقریر اور آپ کا سمجھایا ہوا اصول ان لوگوں میں تو چل سکتا ہے جو آپس میں درجہ اور رتبہ کے اعتبار سے مساوی اور برابر ہوں یعنی اُن میں تو یہ بات کہہ سکتے ہیں کہ محبّ کی ناپسندیدگیاں فرطِ محبت اور شدتِ محبت کی وجہ سے مفارقتِ طویلہ اور لمبی جدائی کے بعد درمیان سے نکل جاتی ہیں اور ختم ہو جاتی ہیں لیکن جب مُحب محبوب کے درمیان درجات اور مراتب کا فرق ہو تو یہ قاعدہ اور اصول نہیں چلتا مثلاً بادشاہ اور لوہار کے درمیان دوستی اور محبت ہو، اور بادشاہ نے کسی چیز کو ممنوع و ناپسند کیا ہو اب لوہار کو بادشاہ سے چاہے جتنی محبت ہو لیکن اُس لوہار کے لئے بادشاہ کی ممنوع و ناپسند چیز کا ارتکاب کسی بھی حالت میں جائز نہیں ہوگا کیونکہ دونوں میں درجہ اور مرتبہ کا فرق ہے، اب غور کیجئے کہاں آپ ﷺ اور آپ ﷺ کا درجہ و مرتبہ اور کہاں حضرت

ابو ہریرہؓ اور ان کا مرتبہ جب ایک لوہار اور بادشاہ میں آپ کا بیان کردہ اصول نہیں چل سکتا تو آپ ﷺ اور حضرت ابو ہریرہؓ کے درمیان کیسے چل سکتا ہے، یعنی حقیقت یہی ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کے لئے خلیلی کہنا نہ تو آپ ﷺ کی موجودگی میں صحیح تھا اور نہ ہی آپ ﷺ کی عدمِ موجودگی میں وفات کے بعد اور نہ خــلّة کی نسبت اپنی طرف کرتے ہوئے اور نہ آپ ﷺ کی طرف کرتے ہوئے، اس لئے یہی تاویل کرنی پڑے گی کہ حضرت ابو ہریرہؓ نے خــلیــلی کا استعمال نادانستہ طور پر فرطِ محبت کی وجہ سے بغیر تدبر و تفکر کے کرلیا ہے، اور یہ بات حضرت ابو ہریرہؓ کے بارے ہی میں نہیں بلکہ کوئی بھی حتی کہ اگر حضرت ابو بکرؓ کی طرف سے اس طرح کا استعمال ملے گا (یعنی اگر انہوں نے بھی کہیں خلیلی کہا ہوگا) تو وہاں پر بھی یہی بات کہی جائے گی کہ ان کا خلیلی کہنا آپ ﷺ کے فرمان لو کنت متخذاً الخ کے خلاف ہے۔ (واللہ أعلم بالصواب)

(کچھ اور علمائے کرام کی آرائے گرامی)

”سمعت خلیلی أبا القاسم ﷺ“ اس جملہ میں جو حضرت ابو ہریرہؓ نے آپ ﷺ کے لئے خــلیــلی کا لفظ استعمال کیا ہے اُس کے بارے میں علامہ تورپشتیؒ، شیخ طیبیؒ اور قاریؒ کی آرائے گرامی تو مذکورہ بالا ہیں، لیکن مَیں نے کچھ دیگر علمائے کرام سے بھی اس سلسلہ میں رجوع کیا تو حضرت مولانا خورشید احمد صاحب مرادابادی نے

فرمایا کہ ہم حضرت قاریؒ کی رائے کو سر آنکھوں پر رکھتے ہیں لیکن ہمارا خیال یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ نے متعدد بار اِس لفظِ خلیلی کا استعمال فرمایا ہے اس لئے یہ کہنا کہ فرطِ محبت میں آ کر اُن سے یہ سبقتِ لسانی ہوگئی ہے اور بلا تدبر و تامل انہوں نے اس لفظ کا استعمال فرمالیا ہے کچھ اچھا نہیں معلوم ہوتا اس لئے کہ سبقتِ لسانی اور عدمِ تدبر و تأمل کی بات جب تو کہی جا سکتی تھی جب انہوں نے اس لفظِ خلیلی کا استعمال صرف ایک بار فرمایا ہوتا.

حضرت مولانا سلیم احمد صاحب، حضرت مولانا عبدالوحید صاحب، حضرت مولانا نظام الدین صاحب اور حضرت مولانا وصی الرحمٰن صاحب (اساتذۂ حدیث مدرسہ حبیبیہ مرادآباد) نے یہ فرمایا کہ حضرت ابو ہریرہؓ کا متعدد بار اِس لفظ خلیلی کا استعمال فرمانا اور کسی کا اُن پر نکیر نہ کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ اس لفظ کا استعمال صحیح ہے اور یہ استعمال سبقتِ لسانی اور عدمِ تدبر و تأمل کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ حضرت ابو ہریرہؓ نے قصداً صحیح سمجھتے ہوئے اس لفظ کا استعمال فرمایا ہے.

استاذِ محترم حضرت مولانا عبدالسلام صاحب شیخ الحدیث مدرسہ شاہی مرادآباد سے جب اس سلسلہ میں مراجعت کی تو انہوں نے فرمایا کہ حضرت ابو ہریرہؓ کی طرف عدمِ تدبر و تأمل اور سبقتِ لسانی کی نسبت کرنے کی بجائے اگر یہ کہہ لیا جائے تو زیادہ بہتر ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ نے اس لفظ خلیلی کو اس معنی میں استعمال کیا ہے کہ خلیلی

کہتے ہیں اُس شخص کو جس کی محبت دل کے وسط اور دل کی گہرائی تک پہونچ گئی ہو اور ظاہر ہے کہ آپ ﷺ کی محبت حضرت ابو ہریرہؓ کی دل کی گہرائیوں میں جاگزیں تھی اور انہوں نے لفظِ خلیل استعمال فرما کر اپنی اِسی گہری، سچی اور خالص محبت کا اظہار کیا ہے نہ کہ مخالفت کی ہے آپ ﷺ کی اُن احادیث کی جن کو علامہ تورپشتیؒ نے بطورِ استشہاد پیش کیا ہے، خلاصہ کے طور پر یوں کہلو کہ آپ ﷺ نے جس معنی اور مفہوم کے اعتبار سے لفظِ خلیلؔی استعمال فرمانے کی ممانعت فرمائی تھی حضرت ابو ہریرہؓ نے اُس معنی کے اعتبار سے اس لفظ کو استعمال ہی نہیں فرمایا اور جس معنی میں استعمال فرمایا ہے اُس معنی میں استعمال کرنے کی آپ ﷺ نے ممانعت نہیں فرمائی ہے لہذا کسی بھی تاویل کی ضرورت ہی نہیں چہ جائے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کی طرف عدمِ تدبر وتأمل کی نسبت کی جائے. (واللہ أعلم بالصواب)

اور خلیلؔ کی لغوی تحقیق کرتے ہوئے صاحبِ لغات القرآن نے لکھا ہے کہ اس کے معنی ہیں وہ دوست جس کی محبت دل کی گہرائیوں میں جاگزیں ہو، اور یہ یعنی خلیلؔ ،خِلَالٌ اور مُخَالَّةٌ سے جس کے معنی کسی سے دوستی کرنے کے ہیں صفتِ مشبّہ کا صیغہ ہے، اور بحوالۂ حافظ لکھا ہے کہ خلیلؔ بروزن فَعِیْلٌؔ بمعنی فَاعِلٌ ہے اور یہ خُلّۃ بضم الخاء سے مشتق ہے جس کے معنی اُس دوستی اور محبت کے ہیں کہ جو دل کے اندر گھس کر اُس کے وسط میں جا پہنچی ہو، اور حضرت ابراہیمؑ کے دل میں اللہ تعالیٰ کی محبت

کا یہی حال تھا اِسی لئے اور اِسی اعتبار سے اللہ تعالیٰ نے ان کو خَلِیْلؔ کہا، اور بعض حضرات کا کہنا ہے کہ خُلّۃ کے معنی اصل میں اختصاص اور استصفاء یعنی برگزیدگی کے ہیں اور حضرت ابراہیمؑ اللہ کی طرف سے برگزیدہ بندے تھے اس لئے ان کو خلیلؔ کہا گیا اور بعض دوسرے اہلِ لغت کا کہنا ہے کہ خَلِیْلؔ، خَلَّۃ بفتح الخاء سے مشتق ہے جس کے معنی ہوتے ہیں حاجت اور ضرورت اور حضرت ابراہیمؑ کو خلیلؔ اس لئے کہا گیا کیونکہ وہ اپنے ربؔ کے ہی ہوئے تھے اور اپنی ساری حاجتیں اُسی کے سپرد کی تھیں.

"أبـا القاسم" خلیلی کے بعد جو یہ یعنی أبا القاسم ہے اس میں القاسمؔ تو مضاف الیہ ہونے کی وجہ سے مجرور ہے اور اس کا مضاف یعنی أباؔ منصوب ہے کیونکہ یہ اپنے ما قبل یعنی خلیلیؔ میں جو خلیلؔ ہے اُس سے یا تو بدَلؔ ہے یا عطفِ بیان ہے اور بدل وعطفِ بیان کا اعراب وہی ہوتا ہے جو مبدل منہ اور مُبَیَّـــن کا ہوتا ہے اور مبدل منہ یا مُبَیَّن یعنی خلیلؔ منصوب ہے سمعتؔ کا مفعول ہونے کی وجہ سے لہذا اُس کا بدل یا عطفِ بیان (یعنی أبا) بھی منصوب ہوگا، اور اس کا یعنی أباؔ کا نصب الفؔ کے ساتھ کیوں ہے؟ تو اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ یعنی أباؔ اسمائے ستہ مکبَّرہ میں سے ہے اور یائے متکلم کے علاوہ کی طرف مضاف ہے اور اسمائے ستہ مکبَّرہ کا نصب یائے متکلم کے علاوہ کی طرف مضاف ہونے کی شکل میں الفؔ کے ساتھ ہی ہوتا ہے اس لئے أباؔ القاسم میں بھی أباؔ کا نصب الفؔ کے ساتھ ہے، اور یہ یعنی أبوؔ القاسم آپ ﷺ

کی کنیت ہے اور آپ ﷺ کی یہ کنیت آپ ﷺ کے فرزند ارجمند حضرت سید قاسمؑ کے لحاظ سے ہے.

(اِنَّ اللہ عزوجل یبعث من مسجد العشار یوم القیامة) اس عبارت میں جو اِنَّ ہے یہ بکسر الہمزہ ہے کیونکہ اس سے پہلے یقول ہے اور قول نیز اُس کے تمام مشتقات کے بعد اِن بکسر الہمزہ ہی ہوتا ہے اس لئے یہاں پر بھی اِنّ بکسر الہمزہ ہی پڑھا جائے گا اور اِنّ کے بعد جو لفظ اللہ ہے یہ اپنے ماقبل کے لحاظ سے تو اِنّ کا اسم ہے اور اِسی لئے منصوب ہے اور مابعد کے لحاظ سے ذوالحال ہے اور اس کے بعد جو عز ہے یہ عَزَّ از ضرب عَـزًّا و عِـزَّةً بمعنی قوی ہونا، عزیز ہونا، باعزت ہونا سے فعلِ ماضی معروف کا واحد مذکر غائب کا صیغہ ہے بروزن ضَرَبَ کیونکہ یہ یعنی عَزَّ اصل میں عَزَزَ تھا دو حرف ایک جنس کے جمع ہوئے یعنی دو زاء اور دونوں متحرک تھے اس لئے پہلے کو ساکن کر کے دوسرے میں مدغم کر دیا اور عَـزَّ ہو گیا اور اس میں جو ضمیرِ فاعل مرفوع متصل مُستتر ھو ہے اُس کا مرجع ہے لفظِ اللہ اور عَـزّ فعل وفاعل سے مل کر جملہ فعلیہ ماضویہ خبریہ ہو کر معطوف علیہ ہے اور اس کے بعد جو و جـلَّ ہے اس میں واؤ عاطفہ ہے اور اُس کے بعد جو جَلَّ ہے وہ جَلَّ از ضرب جلالاً و جَلَالَةً بمعنی بڑے مرتبہ والا ہونا، عظیم المرتبہ ہونا سے فعلِ ماضی معروف کا واحد مذکر غائب کا صیغہ ہے بروزن ضَرَبَ کیونکہ جَلَّ اصل میں جَـلَـلَ تھا عَـزَّ کی طرح اس میں بھی ادغام کیا گیا اور جَـلَّ ہو گیا اور جَـلّ میں ضمیرِ

مرفوع متصل مستتر ھو اس کا فاعل ہے جس کا مرجع ہے لفظِ اللہ، اور جلَّ فعل اپنے فاعل سے مل کر جملہ فعلیہ ماضویہ خبریہ ہو کر معطوف ہے اپنے ماقبل معطوف علیہ جملہ کا اور پھر معطوف علیہ معطوف سے ملکر جملہ معطوفہ ہو کر حال ہے لفظِ اللہ ذوالحال کا اور پھر ذوالحال وحال ملکر اسم ہے اِنَّ حرفِ مشبّہ بالفعل کا، اور اگر ''عز و جل'' کو حال بنانے پر ذہن میں یہ بات آئے کہ اس کو حال ہی کیوں بنایا صفت کیوں نہیں بنالیا نیز حال ہونے کی شرطیں اس میں کس طرح سے موجود ہیں اس میں تو واؤ حالیہ بھی نہیں ہے؟ تو ان میں سے پہلی بات کا جواب تو یہ ہے کہ عز و جل سے پہلے جو لفظِ اللہ ہے وہ معرفہ ہے اور عز و جلّ جملہ ہے اور جملہ نکرہ کے حکم میں ہوتا ہے اور نکرہ معرفہ کی صفت نہیں بن سکتا اس لئے صفت نہیں بنایا، اب رہا یہ مسئلہ کہ حال ہونے کی شرطیں اس میں کس طرح موجود ہیں تو سنئے حال بننے کے لئے یہ شرطیں ہیں (۱) نکرہ ہونا (۲) تذکیر وتانیث اور وحدت وجمع میں ذوالحال کے مطابق ہونا (۳) اگر حال جملہ اسمیہ ہو تو واؤ حالیہ اور ضمیر کے ساتھ یا صرف واؤ حالیہ کے ساتھ ہونا (۴) اگر حال جملہ فعلیہ مضارعیہ مثبتیہ ہو تو اس میں صرف ذوالحال کی ضمیر کا ہونا (۵) اگر حال جملہ فعلیہ مضارعیہ مثبتیہ اور جملہ اسمیہ کے علاوہ کوئی اور جملہ ہو تو واؤ حالیہ اور ضمیر کے ساتھ یا ان دونوں میں سے کسی بھی ایک کے ساتھ لایا جانا (۶) اگر حال جملہ فعلیہ ماضویہ مثبتیہ ہو تو ماضی مثبت سے پہلے لفظِ قَدْ کا لفظاً یا تقدیراً ہونا، اب دیکھئے عز و جل کے حال

بننے کے لئے مذکورہ بالا تفصیل کے مطابق شرط نمبر (۱،۲،۵،اور ۶) کا ہونا ضروری ہے اور وہ سب موجود ہیں شرط نمبر (۱) اس طرح موجود ہے کہ یہ نکرہ ہے کیونکہ یہ (جملہ) ہے اور جملہ نکرہ کے حکم میں ہوتا ہے، شرط نمبر (۲) اس طرح موجود ہے کہ یہ تذکیر اور وحدت میں ذوالحال کے مطابق ہے، شرط نمبر (۵) اس طرح موجود ہے کہ اس میں ایک ضمیر موجود ہے جو ذوالحال وحال کے درمیان رابطہ کا کام دے رہی ہے اور شرط نمبر (۶) اس طرح موجود ہے کہ اس میں فعلِ ماضی مثبت سے پہلے تقدیراً لفظِ قد موجود ہے، بہت سے علمائے کرام سے مراجعت کی اور سب نے ان اللہ عزو جل کی ترکیبِ نحوی اسی طرح سے بتائی لیکن میرے ذہن میں ایک ترکیب یہ آرہی ہے کہ اس کو ذوالحال وحال نہ بنا کر موصوف وصفت بنایا جائے یعنی لفظِ اللہ کو موصوف اور اُس کے بعد جو جملہ ہے یعنی عَزّ و جَلَّ اس کو صفت کیونکہ حال تو اُس کو بنایا جاتا ہے جو فاعل یا مفعول یا دونوں کی حالت وکیفیت کو بتائے اور فاعل ومفعول ہوتا ہے فعل کا اور یہاں پر کوئی فعل مذکور نہیں ہے اور جب فعل نہیں تو اس کے فاعل ومفعول کیسے ہو سکتے ہیں اور جب فاعل ومفعول نہیں ہو سکتے تو اس جملہ یعنی عزو جل کو حال بھی نہیں بنا سکتے لہذا اس جملہ کو اس کے ماقبل یعنی لفظِ اللّٰہ کی صفت بنائیں گے اب زیادہ سے زیادہ یہ اشکال ہوگا کہ لفظِ اللہ معرفہ ہے اور عزو جل جملہ ہونے کی وجہ سے نکرہ ہے اور نکرہ کو معرفہ کی صفت بنانا جائز نہیں ہے تو عزو جل لفظِ اللہ کی صفت کیسے بن سکتا ہے؟ تو اس

کا جواب یہ ہے کہ عزو جل میں فعل سے پہلے اسمِ موصول الذی محذوف ہے اور یہ جملہ اُس کا صلہ ہے اور جب کہیں اسمِ موصول اور صلہ ملکر صفت بنتے ہیں تو حقیقت میں صفت اسمِ موصول ہوتا ہے نہ کہ صلہ لہذا یہاں پر بھی کہیں گے کہ حقیقت میں لفظِ اللہ کی صفت الذی اسمِ موصول محذوف ہے نہ کہ جملہ عَزَّوَ جَلَّ اور الذی اسمِ موصول معرفہ ہے لہذا الفظِ اللہ کی صفت معرفہ ہے نکرہ نہیں ہے اور معرفہ کو معرفہ کی صفت بنانا بلکل جائز ہے۔

بہر حال میرے خیال سے تو یہی زیادہ بہتر ہے کہ عزو جل کو الّذی محذوف اسم موصول کا صلہ بنا دیا جائے اور اسمِ موصول وصلہ کو ملا کر صفت بنا دیا جائے لفظِ اللہ کی اور پھر موصوف وصفت کو ملا کر اسم بنا دیا جائے اِنّ حرفِ مشبہ بالفعل کا، اس کے علاوہ اگر آپ کے ذہن میں کوئی اور تحقیق ہو تو مجھے بھی مطلع فرما دیں۔ (جزاک اللہ)

"یبعث من مسجد العشار یوم القیامة" یہ پورا جملہ محلًّا مرفوع ہے کیونکہ اِنّ حرفِ مشبہ بالفعل کی خبر ہے، اور اس میں جو یبعث ہے یہ بابِ فتح سے واحد مذکر غائب مضارع کا صیغہ ہے بروزن یَفْتَحُ اور بَعَثَ المیّت از فتح بَعْثًا کے معنی ہیں دوبارہ زندہ کرنا اور مرنے کے بعد اٹھانا اور یہاں پر یہ یعنی یَبْعَثُ بلکل اِسی معنی میں ہے اور اِس میں جو ضمیر مرفوع متصل مستتر ھو ہے اس کا مرجع ہے لفظِ اللہ اور مِن مسجد العشار میں جو مِن ہے یہ حرفِ جر ہے اور یہاں پر ابتداءِ غایتِ مکانی کے

لئے ہے یعنی بمعنی ''سے'' ہے اور اس کا مابعد یعنی مسجدِ العشار مرکب اضافی ہوکر مجرور ہے اور پھر جار اپنے مجرور سے ملکر متعلق ہے یَبْعَثُ فعلِ مضارع کے اور العشّار عین کے فتحہ اور شین کی تشدید کے ساتھ ہے اور یہ أبلّہ کی اُس مبارک مسجد کا نام ہے جس میں نماز پڑھنا برکت وسعادت کے حصول کا سبب ہے، (اگر آپ کو اس مسجد کی وجہ تسمیہ معلوم ہو تو مجھے بھی مطلع فرمادیں)، یومَ القیامة یہ مرکب اضافی ہوکر ظرف ہے یَبْعَثُ کا اور اِسی لئے اس کا پہلا جزء یعنی یومَ مضاف منصوب ہے.

(شہداء لایقوم مع شہداء بدر غیرهم) یہ پوری عبارت مرکب توصیفی ہوکر مفعول ہے ماقبل میں مذکور فعلِ مضارع یَبْعَثُ کا اور اس میں جو شُہَدَاء ہے یہ بروزن فُعَلاءُ، شَہِیْدٌ کی جمع ہے اور ترکیبِ نحوی کے اعتبار سے موصوف ہے، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہاں پر شہید کی لغوی تحقیق ذرا تفصیل سے نقل کردی جائے شاید مفید ثابت ہو.

(کلمۂ شہداء کی تفصیلی تحقیق)

صاحبِ لغات القرآن نے بحوالۂ علامہ ابوحیّان اندلسی لکھا ہے کہ شُہَدَاءُ اُس شَہِیْد کی جمع ہے جو اسمِ مبالغہ ہے بروزن فَعِیْل جیسے کہ عُلَمَاء جمع ہے عَلِیْمٌ اسمِ مبالغہ کی، اور شُہَدَاء، شاہِد کی جمع کے طور پر بھی استعمال ہوسکتا ہے جیسے شُعَرَاء،

شَاعِرٌ کی جمع کے طور پر استعمال ہوتا ہے، لیکن شُھَدَاء کا شَھِیْد کی جمع ہونا زیادہ صحیح اور بلکل قیاس کے مطابق ہے، اور شَھِیْد کے معنی لغوی اعتبار سے گواہ، شاہد، نگراں، احوال کہنے والے اور اقرار کرنے والے کے ہیں، امام راغبؒ نے لکھا ہے کہ شہید شاہد کو بھی کہا جاتا ہے اور کسی چیز کے مشاہدہ کرنے والے کو بھی.

علامہ أبو السعادات مبارک بن الأثیر جزریؒ نے اپنی کتاب النہایة فی غریب الحدیث والآیة میں لکھا ہے کہ حق تعالیٰ کے اسماء میں جو شَھِیْد ہے اس کے معنی ہیں وہ ذات جس کے علم سے کوئی چیز غائب نہ ہو اور شریعت میں شَھِیْد اُس شخص کو کہا جاتا ہے جو اللہ کی راہ میں قتل کیا گیا ہو، اور شاہ عبد القادر صاحب دہلویؒ نے موضح القرآن میں سورۃ النساء کی آیت وَمَنْ يُّطِعِ اللّٰهَ وَالرَّسُوْلَ الخ کی تفسیر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ النَّبِيّٖن (انبیاء) وہ لوگ ہیں جن کے پاس اللہ کی طرف سے وحی آتی ہے اور الصِّدِّيْقِيْن (صدیق) وہ لوگ ہیں کہ انبیاء کے پاس جو وحی آئے ان کا دل اُس کی خود بخود گواہی دے اور تصدیق کرے اور الشُّھَدَاء (شہید) وہ لوگ ہیں کہ جن کو پیغمبر کے حکم پر ایسا یقین آتا ہے کہ اُس پر جان دیدیتے ہیں یعنی پیغمبر کے حکم پر یقین آنے کے بعد جان دینے والے حضرات، اور الصَّالِحِيْن (نیک بخت، صالح) وہ لوگ ہیں جن کی طبیعت نیکی ہی پر پیدا ہوتی ہے.

اور شرعاً شَھِیْد کے معنی اللہ کی راہ میں جان دینے والے اور اللہ کی راہ میں قتل

کئے جانے والے کے ہیں، اب سوال یہ اٹھتا ہے کہ اس معنی میں استعمال ہونے والا
شَہِیْد شَہَادَۃٌ سے بنا ہے یا مُشَاہَدَۃٌ سے یا شُہُوْدٌ سے، نیز شَہِیْد بمعنی شَاہِدٌ ہے
یا مَشْہُوْدٌ کیونکہ فَعِیْلٌ بمعنی فَاعِلٌ بھی ہوتا ہے اور بمعنی مَفْعُوْلٌ بھی؟، اس سوال کا
جواب دیتے ہوئے علامہ ابوالقاسم عبدالرحمٰن سہیلی نے اپنی کتاب الروض الأنف
میں لکھا ہے کہ اگر یہ یعنی شَہِیْد، شَہَادَۃٌ (بمعنی گواہی دینا) سے مشتق ہے تو بمعنی
مَشْہُوْدٌ ہوگا یعنی اس کے حق میں جنت کی شہادت دی گئی ہے، نیز یہ بھی ہوسکتا ہے کہ
یہ یعنی شَہِیْد، شہادۃ بمعنی گواہی دینا ہی سے ماخوذ ہو اور بمعنی شَاہِدٌ ہو کیونکہ اللہ
تعالیٰ کا ارشاد ہے "وَتَكُوْنُوْا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ" (یعنی اور ہو گے تم گواہ لوگوں
پر) دیکھئے اِس آیتِ شریفہ میں پوری امت کو شہداء بمعنی شاہد (گواہ) کہا گیا
ہے تو ظاہر ہے اللہ کی راہ میں جان دینے والے تو بطریقِ اولیٰ شہداء یعنی گواہ ہوں
گے، اور اگر شَہِیْد کو مُشَاہَدَۃٌ بمعنی مشاہدہ کرنا، دیکھنا سے مشتق مانا جائے تب بھی
شَہِیْد بروزن فَعِیْل بمعنی مُشَاہِد و مَشْہُوْد دونوں طرح ہوسکتا ہے یعنی اسم فاعل اور
اسم مفعول دونوں کے معنی میں ہوسکتا ہے کیونکہ مُشَاہِدٌ اسم فاعل کے معنی ہیں مشاہدہ
کرنے والا، دیکھنے والا اور اللہ کی راہ میں اپنی جان قربان کرنے والا یعنی شہید ملکوتِ
الٰہی کا مشاہدہ کرتا ہے اور اللہ تعالیٰ کے اُن فرشتوں کا معائنہ کرتا ہے جنہیں اور کوئی نہیں
دیکھتا اس لئے اُس کو شَہِیْد بمعنی مُشَاہِدٌ کہا جاتا ہے، اور شَہِیْد کو شَہِیْد بمعنی

مَشْهُوْد اس لئے کہا جاتا ہے کہ مَشْهُوْد کے معنی ہیں وہ جس کا مشاہدہ کیا گیا ہو اور شَهِيْد کے فیض اور اُس کی روح کے عروج کا مشاہدہ فرشتے کرتے ہیں اس لئے شہید کو شہید بمعنی مَشْهُوْد کہا جاتا ہے، شَهِيْد، شَهَادَةٌ سے ہو یا مُشَاهَدَةٌ سے مگر اس کو فَعِيْل بمعنی مفعول ماننا یعنی بمعنی مَشْهُوْدٌ یا مُشَاهَدٌ ماننا زیادہ بہتر اور زیادہ صحیح ہے کیونکہ اس کے یعنی شہید کے لئے جنت کی شہادت دی گئی ہے اور اس کے لئے نبی کریم ﷺ کی شہادت ہوگی کیونکہ ایک حدیث شریف میں ہے هٰؤلاء الذين أشهد عليهم (یہ وہ لوگ ہیں جن پر میں گواہی دوں گا) خلاصہ یہ کہ اس حدیث کی رُو سے بھی شہید کو بمعنی مَشْهُوْد ماننا زیادہ بہتر اور زیادہ صحیح ہے، نیز شہید کے بمعنی مَشْهُوْد ہونے کے زیادہ صحیح اور بہتر ہونے کی تائید بلحاظِ عربیت اُن احادیث سے بھی ہوتی ہے جن میں آپ ﷺ نے شَهِيْدٌ کا لفظ عورت یا عورتوں کیلئے استعمال فرمایا ہے چنانچہ ایک حدیث میں فرمایا "والمرأة تموت بوضع شهيد" (زچگی سے مرنے والی عورت شہید ہے) اور ایک دوسری حدیث میں ہے "والنفساء شهيد يجرها جَنِيْنُهَا بسوره الى الجنة" (نفاس والی عورت شہید ہے اس کا بچہ اس کو اپنی نال سے جنت کی طرف کھینچے گا) دیکھئے ان حدیثوں میں آپ ﷺ نے عورت کے لئے شَهِيْدٌ استعمال فرمایا ہے یعنی صفت کا صیغہ بغیر تاء کے استعمال فرمایا ہے اور مؤنث کے لئے بغیر تائے تانیث کے عربی کے قواعد کے لحاظ سے وہی فَعِيْل صیغہ صفت استعمال

ہوسکتا ہے جو مَفْعُوْل کے معنی میں ہو جیسے کہ عرب کہتے ہیں امرأة قتیل اور امرأة جریح اور مراد لیتے ہیں امرأة مقتولة و امرأة مجروحة یعنی مقتول و مجروح عورت لیکن جب عَلِیْم بمعنی عَالِم یعنی بمعنی اسمِ فاعل استعمال کرنا ہوتا ہے تو کہتے ہیں امرأة عَلِیْمَةٌ، لہٰذا معلوم ہوا کہ شَهِیْد کا بمعنی مَشْهُوْد (یعنی جسکے لئے گواہی دی گئی ہو یا جس پر گواہی دی گئی ہو) ہی ہونا زیادہ صحیح اور زیادہ بہتر ہے۔ (واللہ أعلم بالصواب)

بہر حال حدیث شریف کے ٹکڑے شهداء لا یقوم مع شهداء بدر غیرهم میں شُهَدَاء جمع ہے شَهِید بمعنی مَشْهُود کی اور منصوب ہے کیونکہ مفعول ہے ماقبل میں مذکور یَبْعَثُ فعلِ مضارع کا اور نصب بشکلِ زبر ہے کیونکہ یہ یعنی شُهَدَاء اسمِ صفت شَهِیْدٌ کی جمع ہے اور اس کے آخر میں الف ممدودہ زائدہ ہے اور الف ممدودہ زائدہ اسبابِ منعِ صرف میں سے ایسا سبب ہے جو اکیلا ہی کسی اسم کو غیر منصرف بنانے کے لئے کافی ہوتا ہے اب ذہن میں یہ بات بھی نہیں آنی چاہئے کہ شهداء میں منعِ صرف کے نو اسباب میں سے صرف ایک سبب ہے لہٰذا اس کو غیر منصرف کیسے کہہ سکتے ہیں جبکہ غیر منصرف کے ہونے کے لئے منعِ صرف کے نو اسباب میں سے دو کا ہونا ضروری ہے، اور نحوی ترکیب کے لحاظ سے شهداء موصوف ہے اور اس کا مابعد لا یقوم الخ جملہ ہو کر اس کی صفت ہے، یہ موصوف وصفت والی بات سن کر ذہن میں یہ بات آسکتی ہے کہ موصوف اور صفت کے درمیان رفع، نصب، جر، تعریف، تنکیر، افراد،

تثنیہ، جمع، تذکیر اور تانیث میں یعنی ان دس چیزوں میں مطابقت ہونا ضروری ہے اور وہ سب یہاں پر نہیں ہے تو پھر شھداء کو موصوف اور لایقوم الخ کو اس کی صفت کیسے بنا سکتے ہیں؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ آپ کی بات بلکل صحیح ہے کہ صفت کا دس چیزوں میں موصوف کے مطابق ہونا ضروری ہے لیکن آپ یہ بھول رہے ہیں کہ صفت دو طرح کی ہوتی ہے (۱) صفتِ حقیقی (۲) صفتِ سببی نمبر (۱) یعنی صفتِ حقیقی کا تو واقعی دس چیزوں میں موصوف کے مطابق ہونا ضروری ہے لیکن نمبر (۲) یعنی صفتِ سببی کا صرف پانچ چیزوں میں موصوف کے مطابق ہونا ضروری ہے اور لایقوم الخ، شھداء کی صفتِ سببی ہے لہذا اس کا بھی پانچ چیزوں میں موصوف کے یعنی شھداء کے مطابق ہونا ضروری ہے اور یہ پانچ چیزوں میں مطابق ہے اس لئے اس کا صفت بننا بھی صحیح ہے، اور پانچ چیزوں میں مطابقت کیسے ہے اُس کو دیکھ لیجئے (۱) شھداء نکرہ ہے تو لایقوم الخ بھی نکرہ ہے کیونکہ جملہ ہے اور جملہ نکرہ کا حکم رکھتا ہے (۲) شھداء معرفہ نہیں ہے یہ بھی نہیں ہے (۳) شھداء منصوب ہے یہ بھی محلاً منصوب ہے (۴) شھداء مرفوع نہیں ہے یہ بھی نہیں ہے (۵) شھداء مجرور نہیں ہے یہ بھی نہیں ہے.

''لا یقوم مع شھداء بدر غیرھم'' اس جملہ میں جو لَایقوم ہے یہ از نصر فعلِ مضارع منفی واحد مذکر غائب کا صیغہ ہے بروزن لَایَنْصُرُ کیونکہ یہ اصل میں لَایَقْوُمُ تھا واؤ حرفِ علت کے متحرک ہونے اور اُس سے پہلے حرفِ صحیح قاف کے

ساکن ہونے کی وجہ سے واؤ کا ضمہ قاف کو دیدیا اور لَا یَقُوْمُ ہوگیا مثل لَا یَقُوْلُ کے،
اور یہ جو کھڑا نہ ہونے والی بات ہے قاریؒ نے اس کے دو مطلب بتائے ہیں (۱) یا تو
اس کا مطلب یہ ہے کہ قبروں سے اٹھتے وقت شہداءِ بدر کے ساتھ مسجدِ عشّار سے اٹھنے
والے شہداء کے علاوہ اور کوئی نہیں اٹھے گا (۲) یا اس کا مطلب یہ ہے کہ شہداءِ بدر کے
مرتبہ میں مسجدِ عشار کے شہداء کے علاوہ اور کوئی نہیں ہوگا، مسجدِ عشّار کے شہداء کے
بارے میں بھی شراح حضرت نے دو باتیں لکھی ہیں (۱) یہ شہداء اِسی امتِ محمدیہ ﷺ
کے افراد ہوں گے (۲) یہ بھی ہوسکتا ہے کہ مسجدِ عشار کے شہداء پچھلی امتوں میں سے
کسی امت کے افراد ہوں.

"مع شهداءِ بدر" یہ مرکب ضافی ہوکر ظرف ہے لَایقوم کا اور اس میں جو
مَعَ ہے اس کے بارے میں نوویؒ نے لکھا ہے کہ اس میں مشہور لغت تو عین کے فتحہ کی
ہی ہے اور یہ اسم ہے بمعنی ساتھ، مصاحبت، لیکن صاحبِ محکمؒ اور جوہریؒ وغیرہ نے اس
میں ایک لغت عین کے سکون کی بھی لکھی ہے مَعْ لیکن فرق یہ ہے کہ جب فتحہ کے ساتھ
ہوگا تو اسم وحرف دونوں ہوگا، اور جب سکون کے ساتھ ہوگا تو صرف حرف ہوگا، اور
کسائیؒ کا کہنا ہے کہ ربیعہ اور غنم والے اس کو عین کے سکون کے ساتھ پڑھتے ہیں
اور ان کے علاوہ حضرات اس کو عین کے فتحہ کے ساتھ پڑھتے ہیں اور جب اس کے بعد
معرف باللام یا الفِ وصل آجاتا ہے تو اِن سکونِ عین والوں میں سے بعض حضرات تو

اس کو اِس کو فتحہ دے کر پڑھتے اور وصل کرتے ہیں اور بعض مشہور قاعدہ الساکن اذا حرک حرک بالکسر کے مطابق کسرہ دے کر پڑھتے، بہر حال مشہور لغت کے اعتبار سے مَعَ بفتح العین کو مضاف کہیں گے اور اس کے بعد جو شہداء ہے اس کو مضاف الیہ مضاف اور بَدْر کو مضاف الیہ، اور اس جملہ میں جو غَیْرہم ہے یہ مرکب اضافی ہو کر فاعل ہے لَایقوم کا اسی لئے مرفوع ہے اور غَیْرہم کی ضمیرِ مجرو متصل بارز کا مرجع ہے لَایقوم سے پہلے مذکور شُہَداء یعنی مسجدِ عشّار کے شہداء.

(ایک خاص مسئلہ)

صاحبِ لمعاتؒ نے اِس حدیث کے تحت لکھا ہے کہ اِس حدیث شریف سے مسجدِ عَشَّار کے شہداء کی عظمت وفضیلت معلوم ہو رہی ہے کیونکہ اِن کو اِس حدیث شریف میں شہدائے بدر کے ہم پلہ اور ہم رتبہ فرمایا گیا ہے لہذا یہ مسجد بھی اپنے اندر بہت زیادہ شرف وفضیلت کی حامل ہے، اور اِسی وجہ سے حضرت ابو ہریرہؓ نے اِس مسجد میں اپنے لئے دو، چار رکعتیں پڑھوانے کی خواہش وتمنا کا اظہار کیا اور اُبُلّہ کے رہنے والوں سے اس کی درخواست کی، اور حضرت ابو ہریرہؓ کی اِس خواہش وتمنا اور درخواست سے یہ پتہ لگ رہا ہے کہ فضیلت رکھنے والی جگہوں اور عمارتوں میں نماز پڑھنا، عبادت کرنا اور عمل کرنا بہت زیادہ فضیلت وسعادت کا ذریعہ ہے، نیز اِس

حدیث سے یہ بھی ثابت ہورہا ہے کہ بدنی عبادت (جیسے نماز، روزہ وغیرہ) کا ثواب کسی کو بھی بخشا جاسکتا ہے خواہ وہ زندہ ہو یا مردہ اور یہ بخشا ہوا ثواب اُس کو پہونچتا ہے جیسا کہ اکثر علماء کا مسلک یہی ہے، (اور مالی عبادت صدقہ، خیرات وغیرہ کا ثواب بخشنے کو بالاتفاق تمام ہی علماء جائز کہتے ہیں).

(رواه أبو داوٗد وقال هٰذا المسجد ممايلي النهر) روایت کیا اس کو یعنی مشکاۃ المصابیح کی حدیث نمبر (۵۴۳۴) کو امام ابوداؤدؒ نے، اور یہ روایت ابوداؤد شریف میں کتاب الملاحم کے باب بابٌ في ذكر البصرة میں ہے اور یہ اس باب کی تیسری حدیث ہے، اور یہ حدیث شریف ہمارے یہاں ابوداؤد شریف کے نسخہ میں صفحہ نمبر (۵۹۲) پر ہے، اور al-islam.com پر پائی جانے والی ابوداؤد شریف میں اس روایت کو حدیث نمبر (۳۷۵۴) کے تحت دیکھا جاسکتا ہے.

"وقال هٰذا المسجد ممايلي النهر" اس میں جو قَالَ ہے اس کی ضمیرِ فاعل هُوَ کا مرجع بتاتے ہوئے قاریؒ نے لکھا ہے أي أبو داوٗد اور ابوداؤد شریف میں قَالَ کے بعد أبو داوٗدَ صراحۃً لفظوں میں موجود ہے، اور هٰذا المسجد مرکب اشاری ہوکر مبتدا ہے اور ممايلي النهر خبر ہے اور پھر جملہ اسمیہ خبریہ ہوکر مقولہ ہے یا مفعول ہے قَالَ کا اسی لئے کہیں گے کہ یہ جملہ یعنی هٰذا المسجد الخ محلًّا منصوب ہے اور مِمَّايلي میں مِنْ حرفِ جر ہے اور مَا اسمِ موصول برائے غیر ذوی العقول بمعنی

الّتی ہے اور یلی از ضرب مضارع واحد مذکر غائب کا صیغہ ہے بروزن یَضْرِبُ کیونکہ یہ اصل میں یَــوْلِــيُ تھا مثالِ واوی اور مضارع کے مکسور العین ہونے کی وجہ سے واؤ حذف ہوگیا اور یاء لام کلمہ میں واقع ہونے کی وجہ سے ساکن ہوگئی اور اس طرح یَوْلِیُ، یَلِیُ ہوگیا اور وَلِیٰ یَلِی کے معنی ہیں قریب ہونا، اور اس میں جو النھر ہے اسکے بارے میں قاریؒ نے لکھا ہے کہ اِس سے دریائے فرات مراد ہے، اور نحوی ترکیب کے لحاظ سے یہ ظرفِ مکان ہے یَلِــی کا اور اِسی لئے منصوب ہے، بہرحال اس پورے جملہ کا مطلب یہ ہے کہ ابوداؤدؒ نے اس جملہ کے ذریعہ اُس مسجدِ عشّار کا محلِّ وقوع بتایا ہے کہ وہ مسجدِ عشّار دریائے فرات کے قریبی علاقوں میں سے کسی علاقہ اور مقام میں ہے.

(وسنذكر حديث أبی الدرداء((اِنَّ فسطاط المسلمين)) فی باب ذكر اليمن والشام، اِن شاء الله تعالى) صاحبِ مشکاۃ المصابیح اس عبارت کے ذریعہ یہ بتانا چاہ رہے ہیں کہ مصابیح میں یہاں پر ایک اور روایت تھی جس کی شروعات کے الفاظ ہیں ''اِنَّ فسطاط المسلمين'' ہم نے اُس روایت کو اس باب یعنی باب الملاحم کی بجائے ایک دوسرے باب یعنی باب ذكر اليمن والشام کے زیادہ مناسب سمجھا، اس لئے ہم اُس حدیث کو اُس باب میں ان شاء الله ذکر کریں گے، اور یہ باب یعنی باب ذكر اليمن والشام، مشکاۃ المصابیح کی کتاب نمبر (۲۹) یعنی کتاب المناقب والفضائل کا باب نمبر (۱۳) ہے، اور یہ

باب ہمارے یہاں رائج مشکاۃ المصابیح کے نسخہ میں صفحہ نمبر (۵۸۱) پر ہے اور یہ حدیث جس کی بات صاحبِ مشکاۃ المصابیح کر رہے ہیں اِس باب نمبر (۱۳) کی تیسری فصل کی پانچویں حدیث ہے، اور اِس حدیث کے تیسری فصل کی حدیث ہونے سے یہ پتہ لگ رہا ہے کہ یہ حدیث المصابیح کی ہے ہی نہیں کیونکہ تیسری فصل تو صاحبِ مشکاۃ المصابیح نے بڑھائی ہے اس لئے اب یہ کہنا پڑے گا کہ صاحبِ مشکاۃ المصابیح ویسے ہی اس حدیث کا حوالہ دے رہے ہیں تا کہ پڑھنے والا اُس کو دیکھ سکے اور مطالعہ کر لے، اور مرقاۃ المفاتیح کی ترقیم کے مطابق اِس حضرت ابو درداءؓ والی حدیث کو مشکاۃ المصابیح میں حدیث نمبر (۶۲۸۱) کے تحت دیکھا جا سکتا۔

اور جس حدیث شریف کے بارے صاحبِ مشکاۃ المصابیح نے سند کر الخ کی عبارت لکھی ہے وہ پوری حدیث اس طرح ہے۔ وَعَنْ أَبِیْ الدَّرْدَاءِ أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ اِنَّ فُسْطَاطَ الْمُسْلِمِیْنَ یَوْمَ الْمَلْحَمَةِ بِالْغُوْطَةِ اِلٰی جَانِبِ مَدِیْنَةٍ یُقَالُ لَهَا دِمَشْق مِنْ خَیْرِ مَدَائِنِ الشَّامِ.(رواه أبوداوٗدَ).

(اللهم صل على محمد النبی الأمی وعلى آله وسلم تسليمًا)

اَلْفَصْلُ الثَّالِثُ (تیسری فصل)

جیسا کہ معلوم ہے کہ المصابیح میں صرف دو فصلیں تھیں تیسری فصل کا اضافہ صاحبِ مشکاۃ المصابیح نے کیا ہے، یعنی باب سے متعلق احادیث کو بطورِ ضمیمہ بڑھانے کے لئے صاحبِ مشکاۃ المصابیح نے ایک تیسری فصل بڑھائی ہے، لہذا کہیں گے کہ الفصل الثالث (یعنی تیسری فصل) کا مطلب ہے کہ یہاں سے آگے اس باب سے متعلق وہ مجموعۂ احادیث شروع ہو رہا ہے جس کو مصنفؒ نے بطورِ ضمیمہ بڑھایا ہے، اب اگر ذہن میں یہ بات آئے کہ یہاں سے آگے باب الملاحم سے متعلق ضمیمہ شروع ہو رہا ہے یا کتاب الفتن سے متعلق تو میرے ذہن میں تو اس کا جواب یہ آرہا ہے کہ دونوں سے متعلق کیونکہ اس تیسری فصل میں دو حدیثیں ہیں ایک کا تعلق کتاب الفتن سے معلوم ہوتا ہے اور دوسری کا باب الملاحم سے، اور اگر اس کے علاوہ آپ کے پاس اس سلسلہ میں کوئی اور تحقیق ہو تو مجھے بھی مطلع فرما کر ممنون و ماجور ہوں. (محمد یامین قاسمی فون نمبر ۰۵۹۱-۲۴۱۶۵۵۹) جزاک اللہ.

الحدیث/۵۴۳۵

(حضرت عمرؓ فتنوں کا دروازہ کھلنے میں سب سے بڑی رکاوٹ تھے)

عَنْ شَقِيْقٍ عَنْ حُذَيْفَةَ قَالَ كُنَّا عِنْدَ عُمَرَ فَقَالَ: أَيُّكُمْ يَحْفَظُ

حَدِيثَ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ فِی الْفِتْنَةِ؟ فَقُلْتُ أَنَا أَحْفَظُ كَمَا قَالَ، قَالَ: هَاتِ، اِنَّکَ لَجَرِيْءٌ، وَكَيْفَ؟ قَالَ: قُلْتُ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ يَقُوْلُ: ((فِتْنَةُ الرَّجُلِ فِی أَهْلِهٖ وَمَالِهٖ وَنَفْسِهٖ وَوَلَدِهٖ وَجَارِهٖ يُكَفِّرُهَا الصِّيَامُ وَالصَّلَاةُ وَالصَّدَقَةُ وَالْأَمْرُ بِالْمَعْرُوْفِ وَالنَّهْيُ عَنِ الْمُنْكَرِ)). فَقَالَ عُمَرُ: لَيْسَ هٰذَا أُرِيْدُ، اِنَّمَا أُرِيْدُ الَّتِی تَمُوْجُ كَمَوْجِ الْبَحْرِ، قَالَ: قُلْتُ: مَالَکَ وَلَهَا يَاأَمِيْرَ الْمُؤْمِنِيْنَ؟ اِنَّ بَيْنَکَ وَبَيْنَهَا بَابًا مُغْلَقاً، قَالَ: فَيُكْسَرُ الْبَابُ أَوْ يُفْتَحُ؟ قَالَ: قُلْتُ: لَا؛ بَلْ يُكْسَرُ، قَالَ: ذَاکَ أَحْرٰى أَنْ لَا يُغْلَقَ أَبَداً، قَالَ فَقُلْنَا لِحُذَيْفَةَ: هَلْ كَانَ عُمَرُ يَعْلَمُ مَنِ الْبَابُ؟ قَالَ: نَعَمْ كَمَا يَعْلَمُ أَنَّ دُوْنَ غَدٍ لَيْلَةً، اِنِّی حَدَّثْتُهٗ حَدِيْثاً لَيْسَ بِالْأَغَالِيْطِ، قَالَ: فَهِبْنَا أَنْ نَسْأَلَ حُذَيْفَةَ مَنِ الْبَابُ؟ فَقُلْنَا لِمَسْرُوْقٍ: سَلْهُ، فَسَأَلَهٗ فَقَالَ: عُمَرُ. (مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ)

(ترجمہ حدیث نمبر ۵۴۳۵)

حضرت شقیق (تابعیؒ) سے روایت ہے (انہوں نے روایت کیا حضرت حذیفہؓ سے (یہ کہ) انہوں نے فرمایا کہ ہم (ایک دن) حضرت عمرؓ کے پاس (بیٹھے ہوئے) تھے تو انہوں نے کہا کہ کیا تم میں سے کسی (شخص) کو نبی کریم ﷺ کی وہ

حدیث یاد ہے (جو آپ ﷺ نے) فتنہ کے سلسلہ میں (ارشاد فرمائی ہے) تو میں نے کہا کہ مجھے یاد ہے (اور بلکل) اُس طرح یاد ہے جس طرح آپ ﷺ نے ارشاد فرمائی ہے (یعنی میرے حافظہ میں وہ حدیث بغیر کسی کمی بیشی حرف بحرف موجود ہے) حضرت عمرؓ نے (یہ سنکر) فرمایا کہ اچھا لاؤ (یعنی وہ حدیث بیان کرو) بے شک تم (روایتِ حدیث میں) دلیر ہو (جو کچھ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے اُس کو) نقل کرو اور اس کی کیفیت (بیان کرو) حضرت حذیفہؓ کہتے ہیں کہ میں نے کہا کہ مَیں نے نبی، کریم ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ ''آدمی کا فتنہ (یعنی اُس کی آزمائش اور ابتلاء) اس کے اہل وعیال میں ہے، اُس کے مال میں ہے، اس کے نفس میں ہے، اس کی اولاد میں ہے اور اس کے ہمسایہ (یعنی پڑوسی) میں ہے، اُس کے اِس فتنہ کو (اور اِس فتنہ کے سبب وہ جو گناہ کرتا ہے اُس کو) روزے، نماز، صدقہ، امر بالمعروف اور نہی عن المنکر دور کردیتے ہیں'' حضرت عمرؓ نے (یہ حدیث سنکر) فرمایا کہ میرا مدّ عا یہ (فتنہ) نہیں تھا، میں تو اُس فتنہ کے بارے میں سننا چاہتا تھا جو سمندر کی موجوں کی طرح جوش مارے گا، حضرت حذیفہؓ کہتے ہیں کہ میں نے عرض کیا کہ اے امیر المؤمنین! بھلا آپ کو اُس فتنہ سے کیا تعلق؟ بے شک آپ کے اور اس (فتنہ) کے درمیان تو ایک بند دروازہ (حائل) ہے (یعنی اس فتنہ کی آپ کو کیوں فکر ہے، اس کے برے اثرات آپ تک نہیں پہونچیں گے کیونکہ اس کا ظہور آپ کی زندگی میں نہیں ہوگا) حضرت عمرؓ نے

(یہ سنکر) کہا (اچھا یہ بتاؤ کہ) اس (دروازہ) کو (جس سے فتنہ نکلے گا) توڑا جائے گا یا کھولا جائے گا؟ حضرت حذیفہؓ کہتے ہیں کہ میں نے جواب دیا کہ (دروازہ کھولا) نہیں (جائے گا) بلکہ توڑا جائے گا (یعنی اس کو اس طرح توڑ پھوڑ کر برابر کر دیا جائے گا کہ پھر نہ بند ہو سکے گا اور نہ ہی اس کی مرمت ہو سکے گی) حضرت عمرؓ نے (یہ سنکر) فریا کہ اُس دروازہ کے بارے میں (جو کہ کھولا نہیں جائے گا بلکہ توڑا جائے گا) زیادہ قرینِ حقیقت بات یہ ہے کہ وہ کبھی بند ہی نہ ہوگا (حدیث کے راوی حضرت شقیقؒ) کہتے ہیں کہ ہم نے حضرت حذیفہؓ سے پوچھا کیا حضرت عمرؓ اس سے واقف تھے کہ دروازہ سے مراد کون ہے؟ حضرت حذیفہؓ نے کہا کہ ہاں بلکل اس طرح واقف تھے جس طرح اس بات سے واقف تھے کہ کل کے دن سے پہلے رات آئے گی (یعنی جیسے ہر شخص کی طرح حضرت عمرؓ یقینی طور پر اس بات کو جانتے تھے کہ کل آنے والے دن سے پہلے رات کا آنا ضروری ہے بلکل اسی طرح یہ بھی جانتے تھے کہ دروازہ سے مراد کون ہے)، اور اس میں شک نہیں کہ میں نے حضرت عمرؓ سے وہ حدیث بیان کی جس میں غلطیاں نہیں ہیں، شقیقؒ کہتے ہیں کہ (اس کے بعد) ہمیں تو حضرت حذیفہؓ سے یہ پوچھنے کی ہمت نہیں ہوئی کہ دروازہ سے مراد کون ہے لیکن ہم نے حضرت مسروقؒ سے عرض کیا (جو وہاں موجود تھے) کہ آپ حضرت حذیفہؓ سے پوچھ لیجئے چنانچہ انہوں نے حضرتِ حذیفہؓ سے پوچھا تو انہوں نے بتایا (کہ دروازہ سے مراد) حضرت عمرؓ ہیں

(یعنی حضرت عمرؓ کی ذات ایک ایسے دروازہ کی طرح ہے جس نے اس امت اور اسلامی مملکت میں فتنہ وفساد کے درآنے اور گھسنے کوروک رکھا ہےاوران کے بعد فتنوں کا دروازہ کھل جائے گا).(یہ حدیث متفق علیہ ہے)

(حضرت شقیقؒ)

(مصنفؒ نے اپنے رسالے اِکمال فی أسماء الرجال میں ان کا تعارف کراتے ہوئے لکھاہے کہ یہ تابعیؒ ہیں،أبو سلمة کے بیٹے ہیں،ان کی کنیت ابو وائل ہےاورقبیلۂ اسدمیں سے ہیں (لہذاپورانام اس طرح سےلکھاجائے گاأبو وائل شقیق بن أبی سلمة أسدیؒ)انہوں نے اگرچہ نبیِ کریمﷺ کازمانہ پایاہےلیکن آپﷺ سے کچھ سنانہیں ہے،قاریؒ نے یہ بھی لکھاہے کہ حضرت شقیقؒ نے آپﷺ کو دیکھا بھی نہیں ہے،ان کا خود کا بیان ہے کہ آپﷺ کی بعثت سے پہلے میری عمر دس سال کی تھی اوراُس وقت میں اپنی بھیڑبکریاں جنگل میں چرایاکرتا تھا،اورحضرتِ شقیقؒ نے صحابہؓ کی ایک بڑی جماعت سے روایات نقل کی ہیں اوراُس جماعت میں سے حضرت عمر بن خطابؓ اورحضرتِ عبداللہ بن مسعودؓ بھی ہیں،اوریہ ابن مسعودؓ کے بڑے درجہ کے اصحاب میں سے ان کے بڑے مخصوص شاگرد تھے،اورحضرتِ شقیقؒ سے بہت سی حدیثیں منقول ہیں اوران کا شمارِثقات اورحُجّہ راویوں میں ہے،ان کا

انتقال حجاج بن یوسف کے زمانہ میں ہوا ہے، اور ایک قول یہ بھی ہے کہ ان کا انتقال ۹۹ھ میں ہوا ہے، اور علامہ عینیؒ نے لکھا ہے کہ شقیق بن ابی سلمةؒ کوفی ہیں.

(حضرت حذیفہؓ)

مصنفؒ نے اپنے رسالے اِکمال فی اسماء الرجال میں لکھا ہے کہ یہ حذیفہ بن یمان ہیں اور ان کے باپ یمان کا نام حُسَیل تصغیر کے ساتھ ہے کیونکہ یمان تو ان کا لقب ہے، حضرت حذیفہؓ کی کنیت ابوعبداللہ عَبسی ہے (عین کے فتحہ اور یاء کے سکون کے ساتھ) اور یہ نبیِ کریم ﷺ کے راز دار ہیں، ان سے حضرت علیؓ، حضرت عمرؓ اور حضرت ابودرداء وغیرہ صحابہؓ اور تابعینؒ نے احادیث روایت کی ہیں، حضرت عثمانؓ کی شہادت کے چالیس روز بعد شہر مدائن میں ان کی وفات ہوئی اور ان کے سنِ وفات کے بارے میں دو قول ہیں (۱) ۳۵ھ (۲) ۳۶ھ، اور ان کی قبر مدائن ہی میں ہے.

(تشریح حدیث نمبر ۵۴۳۵)

(عن شقیق عن حذیفة) صاحبِ مشکاۃ المصابیح نے اِس حدیث پر دو راویوں کے نام ذکر کیے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ اس حدیث شریف میں کچھ جملے

ایسے ہیں کہ اگر عن شقیق نہ کہا جاتا تو ان کو سمجھنا دشوار ہوتا مثلاً قال فقلنا لحذیفة، قال فھبنا أن نسئل اور فقلنا لمسروق کیونکہ اِن جملوں میں جو قائل ہیں وہ حضرت شقیقؒ ہیں اور یہ بات عن شقیق عن حذیفة کہنے سے ہی اچھی طرح سمجھ میں آرہی ہے یعنی اگر صرف عن حذیفة کہا جاتا تو یہ بات واضح نہ ہوتی کہ ان جملوں میں قائل کون ہے.

(قال کُنا عِندَ عمر) اس میں جو قالَ ہے اس کی ضمیرِ فاعل ھوَ کا مرجع ہیں حضرت حذیفہؓ اور کُنَا فعلِ ناقص ہے اور اس میں جو ضمیرِ جمع متکلم ہے وہ اس کا اسم ہے اور عندَ عُمَر مرکب اضافی ہوکر ظرف ہے شبہ فعل جَالِسِیْن محذوف کا اور پھر شبہ فعل اپنے فاعل اور ظرف سے مل کر شبہ جملہ ہوکر خبر ہے کُنَا فعلِ ناقص کی، یعنی حضرت حذیفہؓ نے بیان کیا کہ ہم حضرت عمرؓ کے پاس بیٹھے ہوئے تھے.

(فقال أیکم یحفظ حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الفتنة) اس جملہ میں أیکَم مرکب اضافی ہوکر مبتداء ہے اور اِسی لئے اس کو مرفوع پڑھا جارہا ہے اور یحفَظ بفتح الفاء بابِ سمع سے واحد مذکر غائب مضارع کا صیغہ ہے اور اس کی ضمیرِ فاعل ھوَ کا مرجع أیُّکَم ہے، اور حدیث رسول اللہ مرکب اضافی ہوکر موصوف ہے اور اسی وجہ سے اس کا پہلا جزء یعنی حدیثَ مفعول ہونے کی وجہ سے منصوب ہے، اور فی الفتنةِ جار مجرور سے مل کر متعلق ہے فعلِ محذوف قالَ کا کیونکہ فی الفتنة سے پہلے

الذی قاله محذوف ہے اور قاله فی الفتنة جملہ ہو کر صلہ ہے الذی محذوف اسمِ موصول کا اور پھر اسمِ موصول الذی اپنے صلہ سے مل کر صفت ہے حدیث موصوف کی، اور پھر مرکب توصیفی ہو کر مفعول ہے یحفظ کا اور یحفظ الخ پورا جملہ ہو کر صفت ہے رجلٌ موصوف محذوف کی اور پھر رجلٌ موصوف محذوف اپنی صفت سے مل کر خبر ہے أیُّکم مبتداء کی اور پھر جملہ اسمیہ استفہامیہ ہو کر مفعول ہے یا مقولہ ہے فقال میں جو قال ہے اُس کا، اور اِسی وجہ سے أیکم پورے جملہ کو کہیں گے کہ یہ محلِّ نصب میں کیونکہ مفعول ہے یا مقولہ ہے، اب پورے جملہ کا ترجمہ اس طرح سے کریں گے کہ جب ہم حضرت عمرؓ کے پاس ان کی مجلس میں بیٹھے ہوئے تھے تو انہوں نے فرمایا کہ تم میں کون ہے ایسا شخص جس کو آپ ﷺ کی وہ حدیث شریف یاد ہے جو آپ ﷺ نے فتنہ کے سلسلہ میں ارشاد فرمائی تھی، اور ایک مطلب یہ بھی ہوسکتا ہے کہ أیکم الخ پورے جملہ کو جملہ اسمیہ استفہامیہ ہی کہیں لیکن ترجمہ یہ کریں کہ حضرت عمرؓ نے پوچھا کیا تم میں سے کسی کو فتنہ کے سلسلہ میں آپ ﷺ کا فرمان یاد ہے.

(فقلت أنا أحفظ کما قال) حضرت حذیفہؓ کہہ رہے ہیں کہ میں نے عرض کیا کہ مجھے بلکل اُسی طرح یاد ہے جیسے کہ آپ ﷺ نے وہ حدیث ارشاد فرمائی تھی، اس جملہ میں جو أحفظ ہے اُس کے بارے میں قاریؒ نے توجہ دلائی ہے کہ یہ فعلِ مضارع معروف کا صیغۂ واحد متکلم ہے یعنی اسمِ تفضیل نہیں ہے یہ بات قاریؒ نے اس

وجہ سے لکھی ہے کہ حَـفِـظَ کا اسمِ تفصیل بھی چونکہ اِسی وزن پر ہوتا ہے اس لئے شبہ نہیں ہونا چاہئے اور کـمـاقـال کے بارے میں شیخ طیبیؒ نے لکھا ہے کہ یہ صفت ہے مفعول مطلق مصدرِ محذوف حـفـظـاً کی اور تقدیری عبارت اس طرح سے ہے أنـا أحفظ مقوله ﷺ حفظاًمماثلا لِما قال یعنی مجھے آپ ﷺ کا فرمان الفاظ کے اعتبار سے آپ ﷺ کے فرمان سے ملتا جلتا یاد ہے، یا بلکل اُسی طرح یاد ہے معنی و مفہوم کے اعتبار سے،اور أنـا أحفظ الخ پورا جملہ محلِّ نصب میں ہے کیونکہ قلت کا مفعول ہے یا مقولہ ہے.

(ایک اشکال اوراس کے جوابات)

شیخ کرمانیؒ نے یہاں پر یہ اشکال لکھا ہے کہ جب حضرت حذیفہؓ کا مقصد أنـا أحـفظ کما قال سے یہ بتانا ہے کہ مجھے فتنہ کے سلسلہ میں آپ ﷺ کی حدیث حرف بحرف اور بعینہٖ یاد ہے نہ کہ یہ بتانا کہ مجھے ملتی جلتی حدیث یاد ہے تو پھر کـمـاقـال میں کاف کا استعمال کیوں فرمایا؟ تو شیخ نے اس کے دو جواب لکھے ہیں (۱) حضرت حذیفہؓ نے کـمـاقـال میں کاف کا استعمال فرما کر اس طرف اشارہ کیا ہے کہ مجھے وہ حدیث بالمعنی یاد ہے یعنی اس کے معانی اور اس کا مفہوم تو مجھے بعینہٖ یاد ہے لیکن الفاظ ملتے جلتے یاد ہیں (۲) کـمـاقـال میں جو کاف ہے یہ زاید ہے، لیکن عینیؒ نے ان دونوں جوابوں کو

تسلیم نہیں کیا اور لکھا ہے کہ حضرت عمرؓ کا سوال یہ تھا کہ فتنہ کے بارے میں آپ ﷺ ہی کے الفاظ میں کسی کو حدیث یاد ہے اس لئے کَماقال میں کاف تشبیہ کے لئے تو ہو ہی نہیں سکتا اب رہ جاتا ہے کاف کو زائدہ کہنے والا جواب تو وہ بھی صحیح نہیں ہے کیونکہ اس کی کوئی وجہ اور دلیل نہیں ہے، اس کے بعد عینیؒ نے لکھا ہے کہ میرے خیال میں اس اشکال کا جواب یہ دیا جائے کہ کَماقال میں جو کاف ہے اگر یہ تشبیہ کے لئے ہوتا تب تو اشکال ہوسکتا تھا لیکن یہ کاف تو تشبیہ کے لئے ہے ہی نہیں بلکہ تعلیل کے لئے ہے کیونکہ کلمۂ مَا مصدر یہ کے ساتھ ملا ہوا ہے (جیسے کہ اللہ تعالی کے قول ''کَمَا اَرْسَلْنَا فِیْکُمْ رَسُوْلًا'' اور ''وَاذْکُرُوْا کَمَا ھَدَاکُمْ'' میں کاف تعلیلیہ ہے اور مطلب یہ ہے کہ ''چونکہ میں نے تم میں پیغمبر بھیج دیا اس لئے میری یاد کرو''، اور اسی طرح دوسری آیت کا مطلب ہے ''کیونکہ اللہ نے تم کو ہدایت کردی اور ذکر کا طریقہ بتا دیا اس لئے اس کی یاد کرو'') اسی طرح حدیث شریف میں کَمَاقال میں بھی کاف تعلیلیہ ہے اور مطلب یہ ہے کہ أحفظ لأجل حفظِ کلامہٖ یعنی مجھے فتنہ کے سلسلہ میں آپ ﷺ کی حدیث شریف یاد ہے کیونکہ اس کو یاد رکھنا ضروری ہے، یا یہ کہا جائے کہ حدیث شریف میں کَماقال میں جو کاف ہے یہ استعلاء کے لئے ہے یعنی بمعنی علی ہے اور مطلب یہ ہے أحفظ علی ما قال یعنی مجھے یاد ہے آپ ﷺ کا فرمان، دیکھئے اِن دونوں شکلوں میں نہ تو کاف کو تشبیہ کے لئے مانا گیا کہ مذکورہ بالا اشکال ہو اور نہ ہی زاید کہا گیا

کہ دعویٰ بلا دلیل ہو یعنی حرفِ زاید کاف بغیر کسی فائدہ کے استعمال کرنے کا اشکال لازم آئے، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہاں پر کلمۂ کاف کی تفصیل ذکر کردی جائے ہو سکتا ہے مفید ثابت ہو.

(کلمۂ کاف کی تفصیل)

کاف (ک) حرف بھی ہوتا ہے اور اسم بھی ہوتا ہے اور دونوں ہی شکلوں میں اپنے بعد والے کلمہ کو کبھی جر دیتا ہے اور کبھی نہیں بھی دیتا، کاف حرفی یعنی کاف کے حرف ہونے کی شکل میں استعمال ہونے کی دو شکلیں ہیں (۱) حرفِ جار (۲) حرفِ غیر جار، پہلی شکل میں یعنی جب یہ حرفِ جار ہوتا ہے تو چھ معانی کے لئے استعمال ہوتا ہے.

(۱) تشبیہ کے لئے جیسے قرآنِ کریم میں ہے "اُولٰئِکَ کَالْاَنْعَامِ" وہ چوپاؤں کی طرح ہیں، اور جیسے کہا جاتا ہے زید کالأسد زید شیر کی مانند ہے.

(۲) تعلیل کے لئے یعنی کاف کا مابعد اُس کے ماقبل کے لئے سبب اور علت ہوتا ہے جیسے "وَیْکَاَنَّہٗ لَایُفْلِحُ الْکَافِرُوْنَ" یعنی تعجب ہے کہ کافر فلاح کیوں نہیں پاتے، دیکھئے اس میں کاف کا مابعد یعنی کافروں کا فلاح نہ پانا اس کے ماقبل یعنی تعجب کے لئے سبب اور علت ہے، اور جیسے "کَمَا اَرْسَلْنَافِیْکُمْ رَسُوْلًا" یعنی چونکہ میں نے پیغمبر بھیج دیا اس لئے میری یاد کرو، دیکھئے اس میں ارسالِ رسول ذکرِ الٰہی کی علت

اور سبب ہے، اور جیسے ”وَاذْكُرُوْهُ كَمَا هَدَاكُمْ“، یعنی چونکہ اللہ نے تم کو ہدایت کر دی اور ذکر کا طریقہ بتا دیا اس لئے اس کی یاد کرو، دیکھئے اس میں ہدایت ذکر کا سبب اور اس کی علت ہے (واضح رہے کہ کافؔ کے تعلیل کے معنی میں استعمال کرنے کو اخفش اور بعض کوفیوں نے جائز قرار دیا ہے اور اکثر اہلِ عربیت نے اس کا انکار کیا ہے).

(۳) کبھی کبھی کافؔ حرفِ جار زاید ہوتا ہے یعنی کبھی محض تحسینِ کلام کے لئے اور کبھی تاکید کی خاطر کاف لے آتے ہیں تشبیہ مقصود نہیں ہوتی جیسے اللہ تعالیٰ کے قول ”لَیْسَ كَمِثْلِهٖ شَیْءٌ“، یعنی نہیں ہے اُس کی یعنی اللہ کی مانند کوئی چیز، دیکھئے اس آیت میں کافؔ کے لانے سے تشبیہ مقصود نہیں ہے کیونکہ تشبیہ کے معنی کے لئے تو خود لفظِ مِثْلؔ موجود ہے، یعنی یہ کافؔ زاید ہے اور تاکید کے لئے اس کا استعمال ہوا ہے چنانچہ نحوی حضرات اس آیت لَیْسَ كَمِثْلِهٖ شَیْءٌ کی ترکیبِ نحوی اس طرح کرتے ہیں لیسؔ فعلِ ناقص کافؔ حرفِ جار (یعنی لفظاً حرفِ جار اور معناً زاید) اور مثلؔ مضاف اور ہٗ ضمیر مضاف الیہ، مثل مضاف اپنے مضاف الیہ ضمیر ہٗ سے مل کر مجرور، جار مجرور مل کر ثابتاً شبہِ فعل محذوف کا ظرفِ مستقر یعنی اس کا متعلّق اور شبہِ فعل محذوف اپنے فاعل اور متعلّق سے مل کر شبہ جملہ ہو کر لیسؔ فعلِ ناقص کی خبرِ مقدّم (اِسی لئے شبہ فعل محذوف ثابتاً مانا گیا ہے کیونکہ لیسؔ کی خبر منصوب ہوتی ہے) اور شَیْءٌ، لیس کا اسمِ مؤخر ہے اور اِسی لئے مرفوع ہے اور لیس فعلِ ناقص اپنی خبرِ مقدم اور اسمِ مؤخر سے مل کر جملہ

فعلیہ خبر یہ منفیہ ہے.

(۴) کبھی کافؔ حرفِ جار بمعنی عَلٰیؔ (پر) استعمال ہوتا ہے یعنی استعلاء کے لئے استعمال ہوتا ہے جیسے اگر کوئی مزاج پرسی کے وقت کہے کیف أصبحت؟ یا کہے کیف أنت؟ تو اس کے جواب میں کہا جائے کَخَیْرٍ اور اس کا مطلب لیا جائے عَلٰی خَیْرٍ یعنی میں بسلامت وبخیریت ہوں، (واضح رہے کہ یہ قول یعنی کافؔ حرفِ جر علٰیؔ کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے صرف اخفش کا ہے اور قرآنِ کریم میں کاف حرفِ جار بمعنی علٰیؔ کہیں بھی استعمال نہیں ہوا ہے).

(۵) کافؔ حرفِ جار کبھی کبھی فعل کی طرف عجلت کے ساتھ متوجہ کرنے کے لئے یا یہ کہو کہ دو فعلوں کو نزدیک اور قریب کرنے کے لئے استعمال ہوتا ہے جیسے صَلِّ کَمَا دَخَلَ الوقتُ یعنی وقت ہوتے ہی نماز پڑھ لے، اور جیسے سَلِّمْ کَمَا تَدْخُلُ یعنی داخل ہوتے ہی تو سلام کر اور جیسے اٰتِیْکَ کَمَا طَلَعَ الشَّمْسُ یعنی میں آپ کے پاس آؤں گا جوں ہی سورج طلوع ہوگا، (واضح رہے کہ یہ استعمال بھی قرآنِ کریم میں کہیں نہیں ہے، اور اہلِ عرب بھی یہ استعمال بہت کم کرتے ہیں).

(٦) کاف حرفِ جار کبھی کبھی بمعنی لَعَلَّ یعنی امید کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے جیسے لَاتَشْتِمِ النَّاسَ کَمَا لَاتُشْتَمُ أی لَعَلَّکَ لَا تُشْتَمُ یعنی تم لوگوں کو گالیاں مت دو امید ہے کہ تمہیں بھی گالیاں نہ دی جائیں گی، دیکھئے اس میں کاف

حرفِ جار بمعنی لَعَلَّ ہے.

کاف حرفی کے استعمال کی دوسری شکل چار طریقہ پر ہے (یعنی جب کاؔف حرف ہوتا ہے لیکن غیر جار ہوتا ہے تو چار طرح سے استعمال ہوتا ہے).

(۱) ایسا کاف جو اسمِ اشارہ کے آخر میں آتا ہے جیسے ذَاکَ، ذٰلِکَ اور تِلْکَ دیکھئے ان اسمائے اشارہ میں کاف حرف ہے لیکن حرفِ غیر جار ہے.

(۲) ایسا کاف جو ضمیرِ منصوب منفصل کے آخر میں آتا ہے جیسے اِیَّاکَ دیکھئے اس میں کاؔف حرف ہے (کیونکہ نہ فعل ہے اور نہ اسم ہے) اور غیر جار ہے کیونکہ اس کی وجہ سے کسی کو جر نہیں ہو رہا ہے.

(۳) ایسا کاؔف جو أَرَءَیْتَ کے بعد کے بعد متصلاً آتا ہے جیسے اَرَاَیْتَکَ دیکھئے اس میں اَرَأَیْتَ کے بعد جو کاؔف ہے یہ حرف ہے (کیونکہ نہ اسم ہے اور نہ فعل ہے) اور غیر جار ہے کیونکہ اِس کاؔف کی وجہ سے کسی کو جر نہیں آرہا ہے، (واضح رہے کہ اَرَاَیْتَکَ میں یہ سیبویہ کا مذہب ہے کہ کاؔف حرفِ خطاب غیر جارہ ہے لیکن فرّاء کا کہنا یہ ہے کہ اس میں کاؔف حرف نہیں ہے بلکہ اسم ہے کیونکہ فاعل ہے اور فاعل اسم ہوتا ہے).

(۴) وہ کاؔف جو بعض اسمائے افعال کے آخر میں ہوتا ہے یعنی وہ کاؔف بھی حرف ہوتا ہے اور غیر جارہ ہوتا ہے جیسے حَیَّھَلَکَ، رُوَیْدَکَ اور النجاءَکَ دیکھئے

اِن اسمائے افعال کے آخر میں جو کافؔ ہے یہ حرف ہے (کیونکہ نہ فعل ہے اور نہ اسم ہے) اور غیر جارہ ہے کیونکہ اِس کاف کی وجہ سے کسی کو جَرنہیں ہو رہا ہے (واضح رہے کہ کاف حرفی غیر جارہ کا یہ چوتھا استعمال قرآنِ کریم میں کہیں بھی نہیں ہے ہاں اس سے پہلے کے تینوں استعمال قرآنِ کریم میں موجود ہیں).

کافؔ کی دوسری قسم (کافِ اسمی) کی بھی دو قسمیں ہیں (یعنی جب کافؔ اسم ہو کر استعمال ہوتا ہے تو اِس استعمال کی بھی دو قسمیں ہیں (۱) کاف اسمی جارّہ (۲) کاف اسمی غیر جارہ.

پہلی شکل میں یعنی جب کافؔ اسم اور جارہ ہو تو مثلؔ کا ہم معنی ہو کر استعمال ہوتا ہے جیسے ”وَاَخْلُقُ مِنَ الطِّيْنِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَاَنْفُخُ فِيْهِ“ یعنی میں مٹی سے پرندہ کی شکل جیسا بناتا ہوں اور اُس میں پھونک مارتا ہوں، دیکھئے اِس میں کافؔ اسم ہے اور اپنے بعد والے کلمہ یعنی هَيْئَة کو جَر دے رہا ہے اور مِثْلؔ کے معنی میں ہے، (واضح رہے کہ اخفش اور ابوعلی فارسی وغیرہ تو اس طرح کے استعمال کو یعنی کافؔ اسمی جارّہ کے استعمال کو مطلقاً جائز قرار دیتے ہیں لیکن سیبویہ ضرورةً جائز کہتے ہیں اور بلاضرورت استعمال کا انکار کرتے ہیں اور ناجائز کہتے ہیں).

کاف اسمی کی دوسری قسم والا کافؔ یعنی کاف اسمی غیر جارہ دو طرح کا ہوتا ہے (۱) یا تو اسمِ مضمر منصوب متصل ہوتا ہے جیسے مَــــا وَدَّعَکَ میں ہے، دیکھئے اس میں

کافؔ اسم ہے (کیونکہ نہ فعل ہے نہ حرف ہے) اور ضمیرِ منصوب متصل ہے، اور غیر جارّہ ہے کیونکہ اسکی وجہ سے کسی کو جرّ نہیں ہو رہا ہے (۲) یا یہ یعنی کاف اسمی غیر جارّہ اسمِ مضمر مجرور متصل ہوتا ہے جیسے رَبُّکَ دیکھئے اس میں کافؔ اسم ہے (کیونکہ نہ فعل ہے اور نہ حرف ہے) اور غیر جارّہ ہے کیونکہ اِس کاف کی وجہ سے کسی کو جر نہیں ہو رہا ہے.

(قال هات، اِنک لجریٌ و کیف؟) یہ جملہ مشکاۃالمصابیح اور اسکی شروح میں تو اسی طرح ہے لیکن مسلم شریف میں یہ حدیث (یعنی مشکاۃالمصابیح کی حدیث نمبر ۵۴۳۵) دو جگہ پر ہے یعنی کتاب الایمان میں اور کتاب الفتن میں اور یہ جملہ صرف کتاب الفتن والی میں ہے مگر قال اِنک لجریٌ و کیف ہے یعنی قالؔ کے بعد ھاتؔ نہیں ہے، اور بخاری شریف میں یہ روایت پانچ جگہ ہے یعنی (۵۲۵)، (۱۴۳۵)، (۱۸۹۵)، (۳۵۸۶) اور حدیث نمبر (۷۰۹۶) کے تحت لیکن یہ جملہ اس طرح کہیں بھی نہیں ہے کیونکہ (۵۲۵) میں ہے قال اِنک علیہ أو علیها لجريٌ اور (۱۴۳۵) میں ہے قال اِنک لجریٌ فکیف اور (۱۸۹۵) میں ہے ہی نہیں اور (۳۵۸۶) میں ہے قال ھات اِنک لجریٌ اور (۷۰۹۶) نمبر کی حدیث میں بھی یہ جملہ سرے سے ہے ہی نہیں، اب سوال اٹھے گا کہ پھر یہ اختلاف کیسا جبکہ صاحبِ مشکاۃالمصابیح نے اس حدیث کو متفق علیہ کہا ہے؟ تو اس کے وہی گذشتہ جوابات ہو سکتے ہیں (۱) اصل کتاب المصابیح ہی ہے اور اُس میں یہ

جملہ اسی طرح تھا، (اب اگر ذہن میں یہ بات آئے کہ صاحبِ مشکاۃ المصابیح نے اس اختلاف کے باوجود اس حدیث کو متفق علیہ کیوں کہا تو اس کا جواب یہ ہے کہ صاحبِ مشکاۃ المصابیح نے اِس حدیث کے اکثر حصّہ کی وجہ سے اس کو متفق علیہ کہا ہے)، (۲) یا یہ کہئے کہ صاحبِ المصابیح کو یہ جملہ اپنے شیوخ سے اسی طرح پہونچا ہے.

بہرحال اس جملہ کا یعنی قال هات انک لجرئٌ و کیف؟ کا مطلب یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے حضرت حذیفہؓ کا جواب سنکر فرمایا ''اچھا وہ حدیث بیان کرو، تم روایتِ حدیث میں بہت دلیر ہو، جو کچھ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے اس کو نقل کرو اوراس کی کیفیت بیان کرو''، اور قاریؒ نے اس جملہ کی شرح کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اس میں جو قَالَ ہے اس کی ضمیرِ فاعل ھُوَ کا مرجع حضرت عمرؓ ہیں اور اس میں جو هَاتِ ہے یہ تَاء کے کسرہ کے ساتھ ہے اور صاحبِ قاموس نے اس کے معنی لکھے ہیں أعطني، اصل میں هَاتِ اسم فعل ہے کیونکہ یہ فعلِ امر أعطنی کے معنی میں ہے اور اس میں کوئی بھی علامتِ فعل نہیں ہے اور ہر ایسا کلمہ جو فعل کے معنی میں ہو لیکن اُس میں کوئی علامتِ فعل موجود نہ ہو اسم فعل کہلاتا ہے اس لئے هَاتِ بھی اسم فعل ہے، اور اس کا مطلب ہوتا ہے لاؤ، حاضر کرو، بیان کرو اور بتاؤ وغیرہ، اور اس جملہ میں جو اِنک لجرئٌ ہے اس میں اِنَّ حرفِ مشبہ بالفعل ہے اور کَ ضمیرِ خطاب اس کا اسم ہے (اور

یہ محلًا منصوب ہے کیونکہ اِنّ کا اسم منصوب ہوتا ہے اور ضمائر چونکہ مبنی ہیں اور مبنی پر اعراب محلّی آتا ہے اس لئے کہیں گے کہ اِنکَ میں کاف ضمیرِ منصوب متصل ہے اور اس پر نصب محلّی ہے)اور لجرئٌ میں جو لام ہے یہ لامِ اِبتداء مفتوح ہے اور یہاں پر تاکید کے لئے استعمال ہوا ہے (اور لامِ ابتداء مفتوح للتاکید کا استعمال اِنَّ کی خبر پر اہلِ لغت کے نزدیک تین شکلوں میں بالاتفاق جائز ہے (۱) جب اِنّ کی خبر ظرف ہو جیسے اِنَّکَ لَمِنَ الْمُرْسَلِیْنَ اور اِنَّکَ لَعَلٰی خُلُقٍ عَظِیْمٍ میں ہے (۲) جب اِنّ کی خبر فعلِ مضارع ہو جیسے اِنَّ رَبَّکَ لَیَحْکُمُ بَیْنَهُمْ میں ہے (۳) اور جب اِنَّ کی خبر اسم ہو جیسے اِنَّ رَبِّیْ لَسَمِیْعُ الدُّعَاءِ اور اِنَّهٗ لَقَوْلُ رَسُوْلٍ کَرِیْمٍ میں ہے)لہذا اب یہ کہیں گے کہ لَجرِئٌ میں جو لام ہے یہ متفق علیہ لامِ ابتداء مفتوح، لفظاً بے عمل ہے اور معنًی تاکید کے لئے استعمال ہوا ہے اور جَرِیْءٌ اِنّ کی خبر ہے اور اسی لئے یہ مرفوع ہے اور اِنَّ حرفِ مشبہ بالفعل اپنے اسم وخبر سے مل کر جملہ اسمیہ خبریہ معترضہ ہے کیونکہ اس کے بعد جو وکیف ہے شراح حضرات نے لکھا ہے کہ اس کا عطف ہے انک لجريءٌ سے پہلے جو ھآت ہے اُس پر، اور جَرِيْءٌ بروزن فَعِیْلٌ صیغہ صفت ہے جَرُءَ ازکرم جَرَاءَةً سے جس کے معنی ہوتے ہیں دلیری کرنا، جسارت کرنا لہذا اَب جَرِیْءٌ کے معنی ہوں گے دلیر اور جسارت کرنے والا.

اور پورے اِنک لجريءٌ کا مطلب بتاتے ہوئے شیخ طیبیؒ نے لکھا ہے کہ

حضرت عمرؓ نے اِس جملہ کے ذریعہ حضرت حذیفہؓ پر اظہارِ ناگواری کیا ہے کیونکہ حضرت حذیفہؓ نے حضرت عمرؓ کے پوچھنے اور سوال کرنے پر جو جواب دیا تھا اُس میں انہوں نے دیگر صحابہؓ اور خود حضرت عمرؓ کی موجودگی میں یہ دعویٰ کیا تھا کہ مجھے فتنہ کے سلسلہ میں حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث بعینہٖ یاد ہے اور اِس بارے میں میرا حافظہ نہایت قوی اور قابلِ اعتماد ہے اس لئے حضرت عمرؓ کو ان کی یہ بات ناگوار ہوئی، اور اِسی ناگواری کا اظہار کرنے کے لئے انہوں نے فرمایا اِنَّک لَجَرِیْءٌ یعنی تم بڑے عجیب قسم کے دلیر ہو کہ ایک ایسی بات کا دعویٰ کرنے کی جسارت اور دلیری کر رہے ہو جس کو نہ میں جانتا ہوں اور نہ یہاں موجود دوسرے صحابہؓ اس کے جاننے کا دعوٰی کر رہے ہیں، اور اِس جملہ میں یعنی انک لجريءٌ میں حضرت عمرؓ نے اپنی ناگواری کا اظہار فرمایا ہے اس کی تائید اور دلیل کے طور پر شیخ طیبیؒ نے لکھا ہے کہ حضرت عمرؓ کا ھَاتِ (یعنی لاؤ سناؤ) فرمانا نیز اِس پر کیف قال (یعنی اور اس کی کیفیت بیان کرو) کا عطف کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ حضرت عمرؓ نے اِنک لجريءٌ میں اپنی ناگواری کا اظہار فرمایا ہے اور گویا حضرت عمرؓ نے یہ فرمایا ہے کہ تم بڑے دلیر اور بڑے نِڈر ہو فرامینِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں، اچھا اگر تمہیں اتنا ہی ناز ہے اپنے حافظہ اور یادداشت پر تو سناؤ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث اور سناتے وقت اس کی کیفیت کو بھی بیان کرنا یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا فرمایا تھا اور کیسے فرمایا تھا اور بلکل بعینہٖ اُسی طرح بیان کرو۔

اورقاریؒ نے حضرت عمرؓ کے قول اِنَّک لجری ءٌ کا ایک مطلب اوراس کے بارے میں ایک قول اورایک رائے یہ بھی نقل کی ہے کہ ممکن ہے حضرت عمرؓ نے انک لجريءٌ فرما کر حضرت حذیفہؓ کی تحسین وتعریف اور تائید فرمائی ہو یعنی گویا حضرت عمرؓ نے یہ کہنا چاہا ہے کہ اے حذیفہ میں تمہارے دعوے کی تصدیق کرتا ہوں، کیونکہ میں اچھی طرح جانتا ہوں کہ تم حضورِ اقدس ﷺ سے اِس امت میں پیدا ہونے والے فتنوں اور ظاہر ہونے والی برائیوں کے بارے میں بڑی جرأت وجسارت اور دلیری کے ساتھ سوالات کیا کرتے تھے اور اکثر وبیشتر نبیِ کریم ﷺ سے اسی طرح کی باتیں پوچھتے رہتے تھے جبکہ دوسرے صحابہؓ خیر اور بھلائی کی باتیں پوچھا کرتے تھے، لہذا تمہیں یقیناً فتنہ کے بارے میں حضورِ اکرم ﷺ کے ارشادات کا زیادہ علم ہوگا اور فتنہ کے سلسلہ کی حدیث پوری طرح یاد ہوگی اس لئے سنایئے اور بیان کیجئے کہ آپ ﷺ نے اس سلسلہ میں کیا ارشاد فرمایا ہے.

''قال هات، انک لجريءٌ، وكيف؟ قال'' اس جملہ میں جو کیفَ ہے یہ تو معلوم ہو ہی گیا کہ اس میں واوٗ حرفِ عطف للترتیب ہے اوراس کے مابعد کا عطف ہے اس کے ماقبل کے جملہ ھاتِ پر، اوراس جملہ میں جو کیفَ ہے شیخ طیبیؒ کی تشریح سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کیفَ یہاں پر نہ شرطیہ ہے اور نہ سوالیہ ہے بلکہ بمعنی حالت وکیفیت ہے (اور کیف اسمِ مبہم غیر متمکن مبنی بر فتحہ کا استعمال بمعنی حالت

وکیفیت اہلِ عرب کے یہاں خوب ہوتا ہے چنانچہ کہا جاتا ہے أُنْظُرْ اِلَیْہِ کَیْفَ یَصْنَعُ اور مراد لیا جاتا ہے وہ جو کررہا ہے میں اُس کی حالت وکیفیت دیکھ رہا ہوں اسی طرح یہاں حدیث شریف میں بھی کیفؔ حالت وکیفیت کے معنی میں ہے) نیز شیخ نے یہ بھی واضح کیا ہے کہ اِس سے پہلے بَیِّنْ فعلِ امر محذوف ہے اور کیف قال کیفیۃَ قول النبی ﷺ کے معنی میں ہوکر (یعنی کیف مضاف ہے اور قالؔ سے پہلے مَاؔ مصدریہ محذوف ہے اور پھر قالؔ جملہ ہوکر، بتاویلِ مصدر ہوکر مضاف الیہ ہے اور کیف مضاف اپنے مضاف الیہ سے ملکر اور مرکب اضافی ہوکر) مفعول ہے اُسی بَیِّنْ فعلِ امر محذوف کا اور بَیِّنْ فعلِ امر محذوف اپنے فاعل ومفعول سے مل کر جملہ فعلیہ انشائیہ ہوکر معطوف ہے اپنے ماقبل کے جملہ معطوف علیہ کا اور پھر معطوف علیہ اپنے معطوف سے ملکر یا تو مقولہ ہے قالؔ ھات میں جو قالؔ ہے اس کا یا مفعول ہے اُسی قالؔ کا لہذا اِسی وجہ سے کہا جائے گا کہ ھَاتؔ الخ محلًّا منصوب ہے کیونکہ مفعول ہے یا مقولہ ہے، اور محلًّا منصوب کہنے کی وجہ یہ ہے کہ جملہ پر نصب محلّی ہی ہوتا ہے .

”وکیف؟ قال“ عام طور پر اردو شراح حضرات نے کیفؔ کے بعد جو قالؔ ہے اس کا فاعل حضرت حذیفہؓ کو بتایا ہے کیونکہ انہوں نے یہ ترجمہ کیا ہے کہ ”حضرت حذیفہؓ نے کہا، حضرت حذیفہؓ کا بیان ہے کہ میں نے کہا الی آخرہ“ لیکن شیخ طیبیؒ کی تشریح سے کیف کے بعد والے قالؔ کا فاعل آپ ﷺ کا ہونا معلوم ہورہا ہے نیز قاریؒ

نے تو کیفؔ کے بعد والے قالؔ کے بعد صراحۃً أي النبيُّ ﷺ لکھا ہے، بہرحال یہ اختلاف کیوں ہے اور کس لئے ہے میں تو یہی سمجھ رہا ہوں کہ اردو شراح حضرات سے غلطی ہو رہی ہے لیکن اگر آپ کے ذہن میں اس کے علاوہ کوئی اور توجیہ اور اِس اختلاف کا کوئی اور حل ہو تو مجھے بھی مطلع فرما دیں. (جزاک اللہ)

(قلت فتنة الرجل في أهلهٖ وماله ونفسه وولده وجاره) یہ پورا جملہ مبتدا ہے اور اس کے بعد والا جملہ فعلیہ مضارعیہ یعنی یکفرها الخ اس کی خبر ہے، اور فتنة الرجل میں جو فتنةؔ ہے یہ مصدرِ مجہول ہے کیونکہ اس کی اضافت مفعول کی طرف ہو رہی ہے یعنی فتنة مصدرِ مجہول مضاف ہے اور الرؔجل مضاف الیہ مفعول ہے اور فتنة الرجل کا مطلب ہے آدمی کو آزمایا جانا، آدمی کی آزمائش، اور فتنة الرجل کے بعد جو في أهله الخ ہے وہ سب جار و مجرور سے مل کر فتنة مصدر کے متعلق ہے اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ في أهله الخ جار و مجرور سے ملکر متعلق ہے فعلِ محذوف تكون یا توجد کے اور پھر یہ فعلِ محذوف اپنے فاعل اور متعلق سے مل کر صلہ ہے اسمِ موصول محذوف الّتيؔ کا اور پھر اسمِ موصول اپنے صلہ سے مل کر صفت ہے فتنةؔ مضاف موصوف کی (یعنی فتنة مضاف موصوف ہے) اور پھر فتنةؔ مضاف موصوف اپنے مضاف الیہ اور اپنی صفت سے مل کر مرکب اضافی ہو کر مبتدا ہے اور اس کے بعد کا جملہ یکفرها الخ اس کی خبر ہے، بہرحال دونوں طرح سے ترکیبِ نحوی کی جاسکتی ہے اور

ایک ترکیب یہ بھی کی جاسکتی ہے کہ فتنة الرجل مرکب اضافی ہوکر مبتدا اور فی أهله الخ اس کی خبر ہے اور یہ جملہ اسمیہ خبریہ الگ ہے اور اس کے بعد یکفرها الخ جملہ فعلیہ الگ ہے یا یکفرها سے پہلے واؤ حرفِ عطف محذوف ہے، اور قسطلانیؒ نے لکھا ہے کہ پوری حدیث یعنی فتنة الرجل سے لے کر عنِ المنکر تک کے الفاظ خبر ہیں مبتدا محذوف ھی کی اور ھی مبتدا محذوف اپنی خبر سے مل کر جملہ اسمیہ خبریہ ہوکر مقولہ ہے قلت کا یا مفعول ہے اِسی قلت کا.

''فی أهله'' قاریؒ نے لکھا ہے کہ اس میں اھلٌ کا لفظ عیال کے معنی میں ہے اور اِس سے مراد بیوی اور باندی ہے، یا أھل کا لفظ أقارب کے معنی میں ہے، بہر حال أھل چاہے عیال کے معنی میں ہو چاہے أقارب کے معنی میں ہو لیکن اہل وعیال، اقارب، مال، نفس، اولاد اور پڑوسی میں آدمی کی آزمائش وابتلاء اور فتنہ کا کیا مطلب ہے؟ تو صاحبِ مظاہرِ حق نے لکھا ہے کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو پیدا کیا اور اس کا تعلق مختلف چیزوں جیسے اہل وعیال اور مال ودولت وغیرہ سے قائم کیا، پھر اس کو ان چیزوں کے حقوق پہچاننے اور اُن حقوق کو ادا کرنے کا ذمہ دار قرار دے کر ایک طرح کی آزمائش سے دوچار کیا ہے لیکن یہ انسان کی غفلت ونادانی ہے کہ وہ اپنی اس ذمہ داری کی رعایت ملحوظ نہیں رکھتا اور جو حقوق اُس پر عائد کیے گئے ہیں ان کی ادائیگی میں کوتاہی وتقصیر کرتا ہے، ان متعلقہ چیزوں کے سلسلہ میں اللہ تعالیٰ نے اس کو

جو حکم دیا ہے اُس کی خلاف ورزی کرتا ہے اور ان چیزوں کی وجہ سے نہ صرف گناہ اور ممنوع امور کے ارتکاب کا وبال اپنے سر لیتا ہے بلکہ خود کو تعب ورنج اور مشقت وایذا میں گرفتار کرتا ہے لہذا اس صورت میں آدمی کے لئے ضروری ہو جاتا ہے کہ ان کے حقوق کی ادائیگی میں جو کوتاہی اس سے ہوتی ہے اور اس سے جن گناہوں کا ارتکاب ہوتا ہے اس کے ازالہ اور کفارہ کے لئے اچھے کام جیسے نماز، روزہ اور صدقہ وخیرات وغیرہ کرتا رہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے "اِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ" یعنی بلاشبہ نیکیاں برائیوں کو مٹا دیتی ہیں.

اور حافظؒ نے الزین بن المنیرؒ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ **الفتنة فی الأهل** کی شکل (یعنی بیویوں کے سلسلہ میں انسان کی آزمائش اور ابتلاء کی شکل) یہ ہوتی ہے کہ وہ باری کے سلسلہ میں کسی کی طرف زیادہ راغب ہوتا ہے اور کسی کی طرف کم جس کے نتیجہ میں کسی ایک کو بلا وجہِ جواز دوسری پر ترجیح دیتا ہے اور ان کے جو مساوی حقوق اس کے اوپر واجب ہیں ان میں کوتاہی کرتا ہے، اور **الفتنة فی المال** کی شکل (یعنی مال کے سلسلہ میں انسان کے لئے فتنہ) یہ ہے کہ وہ مال میں مشغول ہو کر اللہ تعالیٰ کی عبادت سے غافل ہو جاتا ہے یا مال میں جو اللہ کا حق ہے اُس کو نکالنے کی بجائے اپنے پاس روکے رکھتا ہے، اور **الفتنة بالأوْلاد** کی شکل (یعنی اولاد کے سلسلہ میں انسان کے لئے فتنہ اور آزمائش) یہ ہے کہ وہ کسی ایک اولاد کی طرف دوسروں کے مقابلہ میں زیادہ

میلان رکھتا ہے اور اس کو دوسری اولاد پر (بلا وجہِ شرعی) ترجیح دیتا ہے، اور الفتنة بالجار کی شکل (یعنی پڑوسی کے سلسلہ میں انسان کے لئے جو فتنہ ہے اُس کی شکل) یہ ہے کہ وہ اُس سے حسد کرتا ہے اور فخر ومباہات میں مبتلا ہو جاتا ہے نیز پڑوسی کے حقوق کی پامالی کرتا ہے اور جو ذمہ داریاں پڑوسی کے سلسلہ میں شریعت نے عائد کی ہیں ان کی پرواہ نہیں کرتا، اس کے بعد حافظؒ نے الزین بن المنیرؒ کا یہ قول بھی نقل کیا ہے کہ میں نے جو اہل، مال، اولاد اور جار (پڑوسی) کے سلسلہ میں فتنہ کی شکلیں اور فتنہ کے اسباب نقل کئے خالی یہی شکلیں اور یہی اسباب نہیں ہے اس کے علاوہ اور بھی بہت سے طریقوں اور شکلوں سے اہل ومال اور اولاد وجار کے سلسلہ میں انسان کی آزمائش اور ابتلاء ہو سکتا ہے، اور اِسی طرح اِس حدیث شریف میں جو نماز، روزہ، صدقہ اور امر بالمعروف ونهی عن المنكر کو بطورِ کفارہ ذکر کیا گیا ہے (یعنی اہل وعیال، مال ودولت اور پڑوسی کے سلسلہ میں فتنہ میں پڑکر انسان سے جو گناہوں کا ارتکاب ہوتا ہے اُن گناہوں کا کفارہ اور ازالہ جو نماز وغیرہ کو بتایا گیا ہے) اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ صرف یہی عبادات اُن گناہوں کا کفارہ اور ازالہ کر سکتی ہیں اور ان کے علاوہ دوسری عبادات میں یہ کفارہ بننے والی صلاحیت نہیں ہے کیونکہ حقیقت یہ ہے کہ جس طرح اس حدیث شریف میں مذکورہ عبادات (یعنی نماز، روزہ وغیرہ) کفارہ بن سکتی ہیں ایسے ہی دوسری عبادات میں بھی یہ صلاحیتِ تکفیر موجود ہے، اب اگر ذہن میں یہ بات آئے کہ

پھر خاص طور پر اس حدیث شریف میں اِنہیں عبادات کو مُکفِّر (کفّارہ بننے والی) کیوں بتایا گیا ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ خاص طور پر اِن عبادات کو کفارہ کے طور پر ذکر فرما کر اور مذکورہ بالا یعنی اہل وعیال وغیرہ کے سلسلہ میں فتنہ میں پڑ کر سرزد ہونے والے گناہوں کا کفارہ بتا کر نبیِ کریم ﷺ نے اِن عبادات کی عظمت ورفعت کی طرف اشارہ فرمایا ہے (یعنی یہ بتانا چاہا ہے کہ کفارہ تو تمام ہی عبادات بن سکتی ہیں لیکن اِن عبادات میں کفارہ بننے کی شان بہت زیادہ ہے).

اور حافظؒ نے ہی بحوالۂ ابن أبی جمرۃؒ یہ لکھا ہے کہ اس حدیث شریف میں جو فتنة الرجل الخ فرمایا گیا ہے (یعنی خاص طور پر مرد کا ذکر کیا گیا ہے) اُس کی وجہ یہ ہے کہ صاحبِ تصرف واختیار اکثر مرد ہی ہوتا ہے اس لئے وہی اس فتنہ میں زیادہ مبتلا ہوسکتا تھا لہذا فتنة الرجل الخ فرمایا گیا، (یا یہ کہہ لیا جائے کہ فتنہ کا تعلق تو مردوں اور عورتوں دونوں ہی سے ہے لیکن فتنة الرجل میں خاص طور پر مرد کا ذکر تغلیباً کیا گیا ہے)، اور یہ جو حدیث شریف میں فتنة الرجل فی أهله الخ ہے یعنی آدمی کا فتنہ (ابتلا اور آزمائش) صرف اہل وعیال، مال واولاد اور ہمسایہ میں بتایا گیا ہے اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ صرف آدمی کے لئے سببِ فتنہ اور آزمائش کی چیزیں صرف یہی مذکورہ چیزیں ہیں بلکہ حقیقت یہ ہے کہ ہر وہ چیز جو انسان کو اپنے خالق ومعبود سے غافل کردے وہی اُس کے لئے باعثِ فتنہ اور آزمائش کی چیز ہے، اسی طریقہ سے اس فتنہ

کی مکفِّرات (یعنی اس فتنہ میں پڑنے کی وجہ سے سرزد ہونے والے گناہوں کا کفارہ) جو اِن عبادات کو بتایا گیا اس کا مطلب بھی یہ ہرگز نہیں ہے کہ صرف یہی عبادات کفارہ بن سکتی ہیں ان کے علاوہ دوسری عبادات کفارہ نہیں بن سکتی، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ قولی، فعلی اور مالی تینوں طرح کی عبادات کفارہ بن سکتی ہیں اور پھر بطور مثال قولی عبادات میں سے أمر بالمعروف ونهي عن المنكر کا، فعلی میں سے نماز، روزہ کا اور مالی میں سے صدقہ وخیرات کا ذکر کر دیا گیا ہے.

اور علامہ عینیؒ نے فتنة الرجل في أهله کا مطلب (یعنی آدمی کا فتنہ اہل وعیال میں) کا مطلب بتاتے ہوئے بحوالۂ ابن بطالؒ لکھا ہے کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اِن کی وجہ سے صغیرہ قولی اور فعلی گناہوں کا ارتکاب کرنا، اور بحوالۂ مہلبؒ اس کا مطلب یہ لکھا ہے کہ ان کی یعنی اہل وعیال کی وجہ سے رنج وغم اور تعب ومشقت وغیرہ میں مبتلا ہونا، اور فتنة الرجل في أهله کا مطلب (یعنی مال کی وجہ سے فتنہ میں مبتلا ہونے کا مطلب) یہ ہے کہ مال کو ایسی جگہ سے حاصل کرے جہاں سے حاصل نہیں کرنا چاہئے اور ایسی جگہ خرچ کرے جہاں نہ کرنا چاہئے، یا اس کا مطلب یہ ہے کہ مال کی وجہ سے شریعت نے جو حقوق اس پر عائد کئے ہیں ان کی ادائیگی میں کوتاہی کرے، اور فتنة الرجل في ولده کا مطلب (یعنی اولاد کی وجہ سے فتنہ میں مبتلا ہونے کا مطلب) یہ ہے کہ ان کی محبت میں اتنا زیادہ مبتلا ہو جائے اور اُن میں اتنا زیادہ لگ

جائے کہ دوسرے امورِ خیر اور کار ہائے بھلائی سے **بلکل** لا پرواہ سا ہو کر رہ جائے، یا اس کا مطلب یہ ہے کہ اُن کی یعنی اولاد کی وجہ سے مال کمانے میں ایسا لگ جائے کہ حلال وحرام تک کی پرواہ کرنا چھوڑ دے، اور **فتنة الرجل فی جاره** کا مطلب (یعنی پڑوسی وہمسایہ کی وجہ سے انسان کے فتنہ میں مبتلا ہونے کا مطلب) یہ ہے کہ پڑوسی اگر مالدار ہو تو یہ بھی ایسی تمنا کرنے لگے کہ اُس کی طرح کا مال ودولت والا بن جائے اور اِسی مطلب کی طرف اللہ تعالیٰ کے قول "**وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً**" سے بھی اشارہ ملتا ہے.

(**يكفرها الصيام والصلاة والصدقة والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر**) **يكفرها** اس میں جو ضمیرِ منصوب ھَا ء ہے اس کا مرجع بتاتے ہوئے عینیؒ نے لکھا ہے **أى فتنة الرجل فى أهله الخ** اور جو **يُكَفِّرُ** ہے یہ بابِ تفعیل سے واحد مذکر غائب مضارع معروف کا صیغہ ہے بروزن **يُعَلِّمُ** اور **كَفَّرَ** از تفعیل کے معنی ہوتے ہیں چھپانا، ڈھانپنا، مٹانا، زائل کرنا اور کفارہ بننا لہٰذا **يُكَفِّرُهَا** کا ترجمہ کریں گے کہ مٹا دے گا زائل کر دے گا اِس فتنہ کی وجہ سے سرزد ہونے والے گناہوں کو، اور کفارہ بن جائے گا اِن گناہوں کے لئے نماز پڑھنا وغیرہ، اور **يُكَفِّرُهَا** میں جو صیغۂ مضارع **يُكَفِّرُ** مذکر استعمال ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کا فاعل **الصيام الخ** مصادر ہیں اور مصادر کے لئے مذکر ومؤنث دونوں طرح کا فعل استعمال کر سکتے ہیں

(چنانچہ بخاری شریف میں یہ تکفِرُ ہی ہے یعنی صیغۂ واحد مؤنث غائب ہے) اوراس کے یعنی یکفّر کے واحد استعمال ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس کا فاعل الصیام الخ اسمِ ظاہر ہے اور اسمِ ظاہر کے لئے فعل واحد ہی استعمال ہوتا ہے، اور الصّیام یہ مصدر ہے بابِ نصر کا یعنی جس طرح سے صَام یَصُوْم کا مصدر صَوْماً ہے ویسے ہی اس کا ایک مصدر صِیَاماً بھی ہے اور جو معنی صَوْماً کے ہیں وہی صِیاماً کے ہیں یعنی روزہ رکھنا اور الصیّامُ کو یہاں مرفوع پڑھا جائے گا کیونکہ یہ معطوف علیہ فاعل ہے اپنے سے پہلے مذکور یُکَفِّرُ فعل کا، والصّلاۃ اس میں واؤ حرفِ عطف ہے اور اس کا عطف ہے الصیّامُ پر اس لئے اس کو بھی مرفوع پڑھیں گے اور الصّلاۃ کی تشریح کرتے ہوئے عینیؒ لکھا ہے أی أداء الصلاۃ یعنی الصلاۃ نماز کے معنی میں ہے اور اس سے پہلے مضاف محذوف ہے یعنی لفظِ ادآء اور معنی ہیں نماز کا پڑھنا، ادا کرنا، اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ الصّلاۃ صَلّٰی یُصَلِّی از تفعیل (نماز پڑھنا کا مصدر ہے خلافِ قیاس اور اس شکل میں لفظِ الصّلاۃ سے پہلے لفظِ أدآء مضاف نکالنے کی بھی ضرورت نہیں ہوگی، والصّدقۃ اس میں جو الصّدَقۃ ہے یہ صاد اور دال کے فتحہ کے ساتھ ہے اور اس کے معنی ہیں زکات وخیرات اور الصَّدَقۃ کو بھی مرفوع پڑھیں گے کیونکہ اس کا بھی معطوف علیہ مرفوع ہے، اور امام راغب اصفہانیؒ نے لکھا ہے کہ صدقۃ اُس مال کو کہتے ہیں جس کو انسان بطورِ عبادت اپنے مال میں سے نکالتا ہے جیسے کہ زکات لیکن

صدقة اصل میں نفلی خیرات کے لئے بولا جاتا ہے اور زکوٰۃ واجب کے لئے اور کبھی کبھی واجب کو بھی صدقة کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے جیسے ”خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً“ اور اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ“ میں ہے، اور یہاں پر حدیث شریف میں الصدقة نفلی خیرات کے معنی میں بھی ہوسکتا ہے اور واجب خیرات یعنی زکات کے معنی میں بھی ہوسکتا ہے، والأمر بالمعروف اس میں جو الأمر ہے اس کو بھی مرفوع پڑھیں گے کیونکہ اس کا بھی عطف مرفوع پر ہے اور یہ یعنی الأمر مصدر ہے أَمَرَ از نصر یَأْمُرُ کا اور اس کے معنی آتے ہیں حکم دینا اور اس کا یعنی الأمر کا استعمال بدونِ صلہ بھی ہوتا ہے جیسے أَمَرَهٗ اور بصلۃِ باء بھی ہوتا ہے جیسے أَمَرَ بِهٖ اور یہاں پر حدیث شریف میں یہی دوسرا والا استعمال ہے یعنی بصلۃ باء کیونکہ الأمر کے بعد جو المعروف ہے اُس پر باء داخل ہے یعنی بالمعروف ہے خلاصہ یہ کہ بالمعروف میں جو باء حرفِ جر ہے یہ تعدیہ کی ہے، اور المعروف کی تحقیق کرتے ہوئے صاحبِ لغات القرآن نے لکھا ہے کہ یہ عَرَفَ از ضرب عِرْفَاناً و مَعْرِفَةً کا اسمِ مفعول واحد مذکر ہے اور معرفہ ہے اور عَرَفَ از ضرب مَعرِفَةً و عِرْفَاناً کے معنی ہوتے ہیں پہچاننا، جاننا یعنی کسی چیز کو آثار، علامات، حالات اور مختلف عوارض سے پہچاننا، لہٰذا المعروف کے معنی ہوں گے جانا ہوا، پہچانا ہوا اور اچھا کام اچھی بات، اور شرعاً واصطلاحاً المعروف سے ہر وہ عمل یا قول مراد لیا جاتا ہے جس کی خوبی شرعاً یا عقلاً ثابت ہو یعنی

اچھا بھلا کام اور اچھی بھلی بات اور معرؔوف کی ضد ہے منکرؔ تو گویا معرؔوف وہ چیز ہوئی جس کو ہر عقلمند یا شرع کا پابند پہچانتا ہو اور اچھا جانتا ہو اور اس کا اقرار کرتا ہو اور منکرؔ وہ چیز ہوئی جس کو کوئی عقلمند اور نیک آدمی نہ پہچانتا ہو اور نہ اچھا جانتا ہو بلکہ اُس سے ایسی نفرت کرتا ہو جیسے کسی اجنبی سے، لہٰذا اب الأمرؔ بالمعروف کا ترجمہ اور مطلب یہ ہوگا کہ اچھے بھلے کام اور اچھی بھلی بات کا حکم کرنا بھی اُن گناہوں کے لئے مٹانے والا ہے اور کفارہ بننے والا ہے جو گناہ انسان سے اہل وعیال مال و اولاد اور ہمسایہ و پڑوسی کے سلسلہ میں فتنہ وآزمائش کے نتیجہ میں سرزد ہو جاتے ہیں.

صاحبِ لغات القرآن نے المعرؔوف کے تحقیق کے دوران مزید لکھا ہے کہ لغۃً جس طریقہ سے معرفة اور عِرفان کے معنی جاننے اور پہچاننے کے ہیں اِسی طریقہ سے عِلؔم کے معنی بھی یہی ہیں لیکن علم اور معرفة میں ذرا سا فرق ہے اور وہ یہ ہے کہ علؔم عام ہے اور معرؔفة خاص ہے چنانچہ عَرَفْتُ اللّٰہَ تو کہا جاسکتا ہے لیکن عَلِمْتُ اللّٰہَ نہیں کہا جاسکتا کیونکہ اللہ تعالیٰ کو جاننا اور پہچاننا صرف علامات وآثار کو دیکھ کر ہوتا ہے، اسی طریقہ سے عَلِمَ اللّٰہُ تو کہہ سکتے ہیں لیکن عَرَفَ اللّٰہُ نہیں کہہ سکتے کیونکہ اللہ تعالیٰ کسی چیز کو اُس کے آثار وعلامات اور احوال سے نہیں جانتا بلکہ ہر چیز کی حقیقت اور ذات اس کے علم میں ہے، گویا خلاصہ یہ نکلتا ہے کہ معرفت کا درجہ علم کے درجہ کے مقابلہ میں نیچا اور کم ہے نیز معرفت علمِ ناقص کو کہتے ہیں، اور معرفت کے بعد

اقرار واعتراف لازم ہے، اور معرفت کی ضد انکار (نہ پہچاننا) ہے اور علم کی ضد جہالت ہے.

بہرحال الأمر بالمعروف کا مطلب ہے ''اچھی بھلی بات، اچھے بھلے کام کا حکم کرنا'' اور اس میں الأمر مصدر ہے اور مرفوع ہے کیونکہ اس کا عطف ہے مرفوع پر اور بالمعروف جار ومجرور سے ملکر اسی مصدر یعنی الأمر کے متعلق ہے اور بالأمر میں جو باء حرفِ جر ہے اِس کو بائے تعدیہ بھی کہہسکتے ہیں اور بائے الصاق ومصاحبت بھی کہہ سکتے ہیں.

(والنهي عن المنكر) اس میں واؤ حرفِ عطف للترتیب ہے اور النهي مرفوع ہے کیونکہ اس کا عطف بھی مرفوع پر ہے اور جس کا عطف مرفوع پر ہوتا ہے اُس کو بھی مرفوع ہی پڑھا جاتا ہے اِسی لئے النهي کو بھی مرفوع ہی پڑھیں گے اور عن المنكر جار ومجرور سے مل کر اسی مصدر النهي کے متعلق ہے اور النهي بفتح النون وسکون الہاء مصدر ہے بابِ فتح کا اور نَہٰی از فتح نَہْیاً کے معنی آتے ہیں ڈانٹنا، روکنا اور منع کرنا جس چیز سے روکا جاتا ہے اُس پر عَن داخل ہوتا ہے مثلا کہا جاتا ہے نَہٰی زیدٌ عَمراً عن الأكلِ یعنی روکا زید نے عَمرو کو کھانے سے، چنانچہ اسی طرح حدیث شریف کے جملہ النهي عن المنكر میں بھی المنکَر پر عَن داخل ہے، اور المنكَر بفتح الکاف اسمِ مفعول کا صیغہ ہے از افعال بروزن المُفعَل اور أنکر از افعال انکاراً

کے معنی ہوتے ہیں انکار کرنا اور جب أَنکر لِفلانٍ کہا جاتا ہے تو معنی ہوتے ہیں اجنبی ہونا، اور اہلِ لغت نے المنکَر کے معنی لکھے ہیں خلافِ مرضیِ خدا قول وفعل، اور یہ یعنی المنکَر، المعروف کی ضد ہے اور المنکَر کی جمع المنکرات اور المناکِر استعمال ہوتی ہے، اور صاحبِ لغات القرآن نے المنکر کی تحقیق کرتے ہوئے بحوالہٗ امام راغب اصفہانیؒ لکھا ہے کہ یہ اِنکارٌ مصدر سے اسمِ مفعول واحد مذکر ہے اور اس کے معنی ہیں ہر وہ قول وفعل جس کو عقلِ سلیم برا جانتی ہو اور اگر حسن وقبح کو عقلِ سلیم نہ سمجھ سکے تو شریعت نے اس کو بُرا قرار دیا ہو وہ منکَر ہے، اور امام راغبؒ کی منکَر کی یہ تعریف نقل کرنے کے بعد لکھا ہے کہ ان کی بتائی ہوئی منکَر کی تعریف کسی قدر پیچدار اور غیر واضح ہے، اور اشاعرہ کے نزدیک منکَر کی تعریف ہے ہر وہ قول و فعل جس کو شریعت نے ممنوع قرار دیا ہو.

بہر حال "والنهي عن المنكر" کا ترجمہ اور مطلب یہ ہوگا کہ غیر بھلے، غیر اچھے اقوال وافعال سے لوگوں کو روکنا اور منع کرنا بھی اُن گناہوں کے لئے کفارہ بنتا ہے جن گناہوں کو انسان اہل وعیال، مال واولاد اور ہمسایہ کے فتنہ اور آزمائش میں مبتلا ہو کر کر بیٹھتا ہے.

"یکفرها الصیامُ والصلاة والصدقة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر" حافظؒ نے یہاں پر ایکؒ خاص نکتہ یہ بھی ذہن نشینی کرایا ہے کہ اِس جملہ

میں جو اِن اعمال کو کفارہ بتایا گیا ہے تو اس کا مطلب یہ بھی ہوسکتا ہے کہ یہ سارے اعمال مل کر اور اکٹھے ہو کر انسان کے اُن سارے گناہوں کا کفارہ بنتے ہیں جو اُس سے اہل وعیال، مال ودولت اور ہمسایہ کے فتنہ وآزمائش میں پڑ کر سرزد ہوتے ہیں، اور اِس عبارت کا یہ مطلب بھی ہوسکتا ہے کہ اس میں نبیِ کریم ﷺ نے لف ونشر کا انداز اختیار فرمایا ہے یعنی مثلاً الفتنة في الأهل کے لئے مکفِّر، الصلاة ہے اور الفتنة في الولد کے لئے مکفِّر، الصوم ہے (پہلی والی بات زیادہ واضح معلوم ہورہی ہے کیونکہ کسی حدیث میں سب سے پہلے بطورِ مکفِّر، الصیام کا ذکر ہے اور کسی میں الصلاۃ کا اسلئے یہی کہنا زیادہ ظاہر اور واضح ہے کہ یہ تمام افعالِ مذکورہ تمام فتنِ مذکورہ کی وجہ سے ہونے والے گناہوں کے لئے مکفِّر ہیں اور کفارہ بنتے ہیں).

(اعمالِ خیر کس طرح کے گناہوں کا کفارہ بنتے ہیں)

یہ مسئلہ حافظؒ، عینیؒ اور دیگر تقریباً تمام ہی شراح حضرات نے چھیڑا ہے لیکن سب سے زیادہ وضاحت اور تفصیل کے ساتھ علامہ عینیؒ نے سمجھایا ہے، چنانچہ بحوالۂ ابن عبدالبرؒ لکھا ہے کہ ہمارے زمانہ کے کچھ منتسبین اِلی العلم (اپنے آپ کو اہلِ علم کہلانے والے) لوگوں نے کہا ہے کہ کبائر اور صغائر ہر طرح کے گناہ عبادات یعنی نماز، روزہ اور وضوء وغیرہ کے نتیجہ میں معاف ہوجاتے ہیں اور ختم ہوجاتے ہیں یعنی یہ

عبادات ان گناہوں کے لئے کفارہ بن جاتی ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے "اِنَّ الْحَسَنَاتِ یُذْهِبْنَ السَّیِّئَاتِ" اوراسی طریقہ سے نبیِ کریم ﷺ کی مختلف احادیث بھی اسی کی طرف اشارہ کرتی ہیں مثلاً ایک حدیث میں ہے اِذا توضأ خرجت الخطایا من فیه الخ، اوراسی طرح یہ حدیث (یعنی مشکاۃ المصابیح کی حدیث نمبر ۵۴۳۵) بھی اسی طرف اشارہ کررہی ہے کیونکہ اس میں ہے یکفّرها الصیام والصلاۃ الخ، خلاصہ اِن حضرات کے کہنے کا یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان بھی عام ہے کہ نیکیاں گناہوں اور برائیوں کو مٹا دیتی ہیں، اوراسی طرح فرامینِ رسول ﷺ بھی عام ہیں لہذا گناہ چاہے صغیرہ ہوں اور چاہے کبیرہ سب ہی اِن عبادات کی وجہ سے مٹ جاتے اورختم ہوجاتے ہیں، پھر علامہ عینیؒ لکھتے ہیں کہ ابن عبدالبرؒ نے ان حضرات کے قول اوراستدلال کونقل کرنے کے بعدلکھاہے کہ یہ اِن حضرات کی نِری جہالت کی علامت ہے اوران کا انداز بلکل فرقۂ مُرجیہ والا انداز ہے کیونکہ انہوں نے جوآیت کے عموم اورفرامینِ رسول ﷺ کے عموم سے استدلال کیاہے یہ کوئی جاہل ہی کرسکتا ہے کیونکہ ایک جگہ ارشادِ ربّانی ہے "یَا اَیُّهَا الَّذِیْنَ آمَنُوْا تُوْبُوْا اِلَی اللّٰهِ تَوْبَةً نَصُوْحاً" اس آیت سے اوراسی طرح اس جیسی بہت سی دوسری آیات سے صاف صاف معلوم ہورہاہے کہ ایمان والوں کے لئے اللہ سے اپنے گناہوں کی معافی مانگنا اوراُن سے توبہ کرنا ضروری ہے لہذا اِن حضرات کا کہنا اوران کا خیال اگرتسلیم کرلیا

جائے تو یہ آیت اور اس طرح کی دوسری آیات تو بلکل بے معنی، مہمل اور بلا ضرورت ہو جائیں گے کیونکہ جب عبادات یعنی نماز، روزہ، صدقہ، وضوء وغیرہ اور اسی طرح دوسرے اعمالِ خیر ہر طرح کے کبیرہ صغیرہ گناہوں کو مٹا دیتے ہیں اور ان کا کفارہ بن جاتے ہیں تو پھر توبہ کرنے کا حکم کیسا کیونکہ پھر توبہ کرنے کی ضرورت ہی کہاں باقی رہتی ہے، اسلئے اِن حضرات کا قول واستدلال غلط ہے اور صحیح بات یہ ہے کہ جن آیات یا جن احادیث میں اعمالِ خیر اور عبادات کو گناہوں کو مٹانے والا کہا گیا ہے اور گناہوں کا کفارہ بتایا گیا ہے اُن کا مطلب یہ ہے کہ اُن اعمالِ خیر اور اُن عبادات سے صغیرہ گناہ مٹتے ہیں اور یہ اعمال وعبادات اِنہیں صغیرہ گناہوں کے لئے کفارہ کا کام دیتے ہیں اب رہے کبائر، کبیرہ گناہ تو ان کی معافی کا طریقہ صرف توبہ ہی ہے یعنی اگر وہ گناہ حقوق اللہ سے تعلق رکھتے ہیں اور ان کی ادائیگی فعلاً نہیں ہوسکتی تو، توبہ کر لینا ان گناہوں کو مٹا دیتا ہے اور ان گناہوں کے لئے کفارہ بن جاتا ہے اور اگر اُن گناہوں کا تعلق حقوق العباد سے ہے اور ان کی ادائیگی مال کے ذریعہ ہوسکتی ہے تو ادائیگی بالمال ضروری ہے اور ادائیگی بالمال ممکن نہ ہو تو معاف کرالینا شرط ہے اور ضروری ہے یعنی ہر گز ایسا نہیں ہے کہ اعمالِ خیر کی وجہ سے یہ کبائر بھی خود بخود معاف ہو جائیں. (واللہ أعلم بالصواب) اللہ سے دعاء ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر مسلمان کو کبائر سے بچائے رکھے اور اگر سرزد ہو بھی جائیں تو، توبہ کی توفیق نصیب فرمائے. آمین.

(فقال عمرو ليس هٰذا أريد اِنّما أريد الّتى تموج كموج البحر)

حضرت عمرؓ نے حضرت ابو ہریرۃؓ سے اس حدیث کو سننے کے بعد فرمایا کہ میرا ارادہ اس حدیث کو سننے کا اور اس فتنہ کے بارے میں معلوم کرنے کا نہ تھا بلکہ مَیں تو اس حدیث کو سننا اور اُس فتنہ کو معلوم کرنا چاہتا ہوں جو فتنہ سمندر کی موجوں کی طرح جوش مارے گا اور جس کی وجہ سے باہمی قتل وقتال اور آپس میں ایک دوسرے کے خلاف جنگ ومحاذ آرائی ہوگی اور جوامت پر سیاہ بادل کی طرح چھا جائے گا اور جس کے برے اثرات کی وجہ سے تمام مسلمان سخت مصائب وپریشانیوں میں مبتلا ہوجائیں گے.

یہاں پر ذہن میں دو باتیں آسکتی ہیں یا یہ کہئے کہ دو اشکال پیدا ہوسکتے ہیں (۱) حضرت عمرؓ کو جب اِسی خاص اور بھیانک فتنہ کے بارے میں معلوم کرنا تھا اور اِسی کے بارے میں حدیث شریف سُنی تھی تو سوال کرتے وقت عام لفظِ فتنہ کا استعمال کیوں کیا (۲) حضرتِ حذیفہؓ نے یہ والی حدیث یعنی **فتنة الرجل الخ** والی حدیث کیوں سنائی اور وہ حدیث شریف کیوں نہیں سنائی جس میں اُس فتنہ کا ذکر ہے جس کا حال **تموج كموج البحر** ہوگا؟ تو پہلی بات کا جواب دیتے ہوئے یا یہ کہئے کہ پہلے اشکال کو ختم کرنے کے لئے حافظؒ اور طیبیؒ وغیرہ نے لکھا ہے کہ لفظِ عام بول کر خاص مراد لینا کوئی برائی نہیں ہے اس لئے حضرت عمرؓ نے لفظِ فتنہ عام بولا اور اُس سے خاص فتنہ مراد لیا بلکہ یوں کہئے کہ حضرت عمرؓ کے اس اندازِ سوال اور اندازِ کلام سے ہمیں دلیل

مل رہی ہے اِس اصول اوراس قاعدہ کی کہ عام بول کر خاص کومراد لیا جا سکتا ہے،اور رہی دوسری بات اور دوسرا اشکال کہ حضرت ابو ہریرہؓ نے یہی حدیث یعنی فتنة الرجل الــخ والے الفاظ پر مشتمل حدیث کیوں سنائی تو اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت عمرؓ کے سوال ''أیکم یحفظ حدیث رسولِ اللهﷺ فی الفتنة'' میں دونوں احتمال موجود تھے یعنی جب حضرت عمرؓ نے لوگوں سے پوچھا کہ تم میں سے کس کو فتنہ کے سلسلہ میں آنحضورﷺ کی حدیث یاد ہے تو ان کا یہ پوچھنا اور یہ سوال کرنا دو مطلب اور دو مفہوم رکھتا تھا، ایک تو یہ کہ فتنہ سے اِن کی مراد وہ امتحان وآزمائش ہو جس میں انسان کو مال واولاد وغیرہ کے تعلق سے مبتلا کیا گیا ہے جیسے کہ قرآنِ کریم میں بھی فرمایا گیا ہے ''وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوْعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِيْنَ'' دیکھئے اِس آیت میں خوف وجوع وغیرہ پر ابتلاء وآزمائش کا اطلاق کیا گیا ہے یعنی ان چیزوں کو بھی ابتلاء وآزمائش کی چیز اور فتنہ کہا گیا ہے، اور حضرت عمرؓ کا سوال اور الفاظِ سوال دوسرا احتمال یہ رکھتے تھے کہ فتنہ سے ان کی مراد باہمی قتل وقتال اور افتراق وانتشار ہو، اور حقیقت میں حضرت عمرؓ کی فتنہ سے مراد اوران کے سوال کا تعلق اِسی دوسرے مفہوم کے اعتبار سے تھا یعنی حضرت عمرؓ نے اُس حدیث شریف کے بارے میں پوچھا تھا جس میں حضورِ اکرمﷺ نے باہمی قتل وقتال اور افتراق وانتشار کے فتنہ وفساد کا ذکر کیا تھا، لیکن حضرت حذیفہؓ یہ سمجھے کہ وہ پہلے مفہوم

کے اعتبار سے فتنہ والی حدیث پوچھ رہے ہیں اس لئے انہوں نے یہ حدیث یعنی فتنة الرجل الخ والے الفاظ والی حدیث سنادی، اوراس میں کوئی غلطی اور بری بات نہیں ہے کیونکہ جب کسی لفظ کے دو مفہوم ہوتے ہیں تو سامع کے لئے اُس لفظ کو کسی بھی مفہوم میں لینے کا اختیار ہوتا ہے لہذا حضرت حذیفہؓ کے اس حدیث شریف کو بیان کرنے پر نہ کوئی اشکال ہوسکتا ہے اور نہ ہی اس میں ان کی کوئی غلطی ہے.

"لیس هٰذا أرید" اس جملہ میں جو لیسؔ ہے یہ فعلِ ناقص ہے اور ھٰذاؔ اسمِ اشارہ محلًّا مرفوع ہے کیونکہ اِسی لیسؔ فعلِ ناقص کا اسم ہے اور فعلِ ناقص کا اسم مرفوع ہی ہوتا ہے، اوراس کا یعنی ھٰذاؔ کا مشارالیہ بتاتے ہوئے شراح حضرات نے دو باتیں لکھی ہیں (۱) اس کا مشارالیہ فتنةؔ الرجل الخ میں جو لفظِ فتنة ہے وہ ہے، اب اگر ذہن میں یہ بات آئے کہ لفظِ فتنة تو مؤنث ہے پھر اسمِ اشارہ مذکر کیوں استعمال ہوا ہے تو اسکا جواب یہ ہے کہ فتنةؔ مصدر ہے اور مصدر کے لئے مذکر و مؤنث دونوں طرح کا اسمِ اشارہ استعمال کیا جاسکتا ہے (۲) اس کا یعنی ھٰذاؔ کا مشارالیہ الحدیثؔ ہے یعنی وہ پوری حدیث جو حضرت حذیفہؓ نے سنائی ہے، اور أریدؔ بابِ افعال سے مضارع کا واحد متکلم کا صیغہ ہے بروزن أُکْرِمُ کیونکہ أُرِیْدُ اصل میں أُرْوِدُ تھا (یعنی یہ الارادة سے ہے) اور جب حرفِ علت متحرک ہوتا ہے اور اُس سے پہلے حرفِ صحیح ساکن ہوتا ہے تو حرفِ علت کی حرکت ماقبل کے حرفِ صحیح ساکن کو دیدیتے ہیں لہذا أُرْوِدُ میں بھی

واوٗ کا کسرہ راءٗ کو دے دیا اس کے بعد واوٗ ساکن ما قبل کسرہ ہونے کی وجہ سے واوٗ کو یاء سے بدل دیا اور اس طرح أُرْوِدُ، أُرِیْدُ ہو گیا، اور یہ یعنی أرید جملہ ہو کر محلّ نصب میں ہے کیونکہ لیس فعلِ ناقص کی خبر ہے اور فعلِ ناقص کی خبر منصوب ہوتی ہے.

''اِنما أرید الّتی تموج کموج البحر'' اس جملہ میں جو اِنّما ہے یہ کلمۂ حصر ہے اور اِن (بکسر الہمزہ) حرفِ مشبہ بالفعل ہے اور مــا کافّہ ہے یعنی اِنّ کو اس کے لفظی عمل سے روکنے والا ہے اور حصر کا فائدہ دے رہا ہے اور اِنــمـا کے معنی ہوتے ہیں بے شک، تحقیق، سوائے اس کے نہیں اور بجز اس کے نہیں، اور یہاں پر حدیث شریف میں جو اِنّــمــا ہے اس میں اِنّ کو بکسر الہمزہ پڑھیں گے کیونکہ اس کا مابعد جملۂ مستقلہ ہے (یعنی مفرد کے حکم میں نہیں ہے اور بتاویلِ مفرد ہو کر جزوِ جملہ بھی نہیں ہے) اور جب اِنّ کے بعد آنے والا جملہ اپنی اصلی حالت پر باقی رہتا ہے یعنی مفرد کے حکم میں نہیں ہوتا تو وہاں پر اس کو بکسر الہمزہ پڑھنا واجب ہوتا ہے لہذا یہاں پر یعنی حدیث شریف کے جملے اِنّما أرید الخ میں بھی اس کو بکسر الہمزہ ہی پڑھیں گے، اور اِنما کے بعد جو الّتــی اسمِ موصول ہے اس کے مؤنث ہونے کی وجہ بتاتے ہوئے (یا یہ کہئے کہ اس اشکال کا جواب دیتے ہوئے کہ حضرت عمرؓ نے لیــس ھٰذا میں جو اسمِ اشارہ ہے اس کی وضاحت کرتے ہوئے اور اس کا یعنی ھٰــذا اسمِ اشارہ مذکر کا مشار الیہ بتاتے ہوئے الّتــی مؤنث کیوں استعمال فرمایا ہے؟) شیخ طیبیؒ نے لکھا ہے کہ حضرت عمرؓ نے

مشارالیہ (یعنی اُس فتنہ) کی قباحت وشدت کی طرف توجہ دلانے اور یہ بتلانے کے لئے ایسا کیا ہے کہ وہ فتنہ انتہائی خطرناک اور بڑی ہی بھیانک مصیبت ہوگا، اور ایسے مقاصد کے پیشِ نظر اس طرح کی تبدیلی یعنی مشارالیہ اسمِ اشارہ کے خلاف استعمال کرنا (یا یہ کہئے کہ اسمِ اشارہ اور مشارالیہ کے درمیان مطابقت نہ کر کے مخالفت کرنا) قباحت وقواعد کی خلاف ورزی سے خالی ہی نہیں بلکہ نہایت فصاحت اور عمدگیِ کلام کی پہچان اور دلیل ہے، لہذا آپ کو بھی اس میں کوئی اشکال اور پریشانی نہیں ہونی چاہئے، اور قسطلانیؒ نے الّتی کو سمجھاتے ہوئے لکھا ہے کہ اس سے پہلے الفتنۃ موصوف محذوف ہے اور الّتی اسمِ موصول اپنے مابعد صلہ سے مل کر اسی کی صفت ہے اور الفتنۃ موصوف اپنی صفت سے مل کر اور مرکب توصیفی ہو کر مفعول ہے اپنے سے پہلے مذکور أرید فعلِ مضارع کا، اور اس جملہ میں جو تَمُوجُ ہے یہ بابِ نصر سے واحد مؤنث غائب مضارع کا صیغہ ہے کیونکہ یہ اصل میں تَمْوُجُ تھا بروزن تَنْصُرُ واؤ حرفِ علت کے متحرک ہونے اور اُس سے پہلے حرفِ صحیح میم کے ساکن ہونے کی وجہ سے واؤ کی حرکتِ ضمہ اس کے ماقبل حرفِ صحیح ساکن یعنی میم کو دے دی اور تَمُوجُ ہو گیا مثل تَعُوْدُ کے، اور حافظؒ اور عینیؒ نے لکھا ہے کہ مَاجَ البَحْرُ (از نصر) مَوْجاً کے معنی ہوتے ہیں طغیانی کے وقت سمندر کا جوش مارنا، ٹھاٹے مارنا، مضطرب ہونا، بے ترتیب ہونا اور اس کے پانی میں لہروں کا پیدا ہونا، اور یہ یعنی تموج کا لفظ یہاں پر بطورِ کنایہ استعمال

کیا گیا ہے یعنی ذکر تو سمندر کے جوش مارنے اور ٹھاٹے مارنے کا کیا گیا ہے لیکن اِس سے اشارہ کیا گیا ہے اور مراد لیا گیا ہے کثرتِ اختلافات اور شدتِ انتشار واختلاف کو اور اُن اختلافات ومنازعات کے نتیجہ میں ہونے والے قتل وقتال اور محاذ آرائی کو، اور تموّج میں جو ضمیرِ فاعل ھِیؔ ہے اس کا مرجع ہے الّتی یا الفتنة، اور تموّج کے بعد جو کَمَوْجِ البحر ہے اس میں کافؔ حرفِ جر للتشبیہ ہے اور مَوّج بفتح المیم وسکون الواوَ مصدر مجرور ہے ماجؔ از نصر کا اور اس کے معنی ہیں موج مارنا، جوش مارنا اور ٹھاٹے مارنا اور یہ یعنی موّج مصدر مضاف ہے اور البحرؔ مضاف الیہ ہے اور یہ جو موّج کی اضافت البحرؔ کی طرف ہے یہ اِضافة المصدر اِلی الفاعل ہے اس لئے کہیں گے کہ موج البحر میں جو موّج مصدر مضاف ہے یہ مصدر مصدرِ معروف ہے، اور موّج مصدرِ معروف مضاف اپنے مضاف الیہ البحرؔ سے مل کر مرکب اضافی ہو کر مجرور ہے اور کافؔ حرفِ جر للتشبیہ اپنے مجرور سے مل کر متعلق ہے تموّج فعل کے اور تموّج فعل اپنے فاعل اور متعلق سے مل کر جملہ فعلیہ خبریہ ہو کر صلہ ہے الّتیؔ اسمِ موصول کا.

(قال: قلت: مالک ولها یاأمیر المؤمنین) اس میں جو قالؔ ہے اُس کی ضمیرِ فاعل ھوؔ کا مرجع ہیں حضرت حذیفہؓ ہیں أی قال وبَیَّن حذیفةُ، اور ”مالک ولها“ (آپ کا اُس فتنہ سے کیا تعلق) قاریؒ نے اس جملہ کے بارے میں

لکھا ہے کہ اس میں استفہام انکاری ہے یعنی آپ کا اُس فتنہ سے کوئی تعلق نہیں ہے اور اُس فتنہ کی وجہ سے مرتب ہونے والے اثرات کا بھی آپ سے کوئی تعلق نہیں ہے کیونکہ اُس فتنہ کا زمانہ تو آپ کی وفات کے بعد ہے اس لئے آپ کو اُس فتنہ کے بارے میں معلومات کرنے یا اُسکی وجہ سے مرتب ہونے والے اثرات کے بارے میں معلومات کرنے کی کیا ضرورت ہے.

''مالک ولھا'' اس جملۂ استفہامیہ کی ترکیبِ نحوی اس طرح سے کریں گے کہ مَا اسمیہ استفہامیہ بمعنی أیّ شيءٍ مبتدا اور لکَ اس کی خبر اور جملہ اسمیہ استفہامیہ ہوکر معطوف علیہ اور ولھَا میں واؤ حرفِ عطف مَا اسمیہ استفہامیہ محذوف بمعنی أیّ شيءٍ مبتدا اور لھَا اس کی خبر اور یہ جملہ اسمیہ استفہامیہ ہوکر معطوف اور معطوف علیہ اپنے معطوف سے مل کر جملہ معطوفہ ہوکر محلاً منصوب کیونکہ یہ جملہ معطوفہ یا تو مفعول کہلائے گا اِس سے پہلے جو قلتَ ہے اس کا یا اُسی کا مقولہ کہلائے گا، اور ''مالک ولھا'' کو دو جملے نہ کہکر ایک جملہ بھی کہہ سکتے ہیں یعنی مَا کو مبتدا کہدیں اور لکَ ولھا کو معطوف علیہ معطوف کر کے اس کی خبر اور مَا مبتدا اپنی خبر سے مل کر جملہ اسمیہ استفہامیہ ہو جائے.

''یاأمیر المؤمنین'' اس میں یَا ءحرفِ ندا ہے اور أمیر منادی مضاف ہونے کی وجہ سے منصوب ہے اور المؤمنین جمع سالم ہے المؤمن کی اور چونکہ مضاف الیہ

ہونے کی وجہ سے حالتِ جرّی میں ہے اس لئے یاء، نون ماقبل کسرہ کے ساتھ ہے، بہرحال أمیر المؤمنین مرکب اضافی ہوکر منادیٰ ہے اور حرفِ ندا اپنے منادیٰ سے مل کر ندا کہلاتا ہے اس لئے کہیں گے کہ یاأمیر المؤمنین حرفِ ندا یاء اور منادیٰ سے مل کر ندا ہے، اور قاریؒ نے لکھا ہے کہ اِس ندا یعنی یاأمیر المؤمنین کا تعلق ماقبل یعنی مالک ولها سے بھی ہوسکتا ہے اور اس کے مابعد یعنی اِنّ بینک وبینها الخ سے بھی ہوسکتا ہے، قاریؒ کہنا شاید یہ چاہتے ہیں کہ ندا کا ایک جواب ہوتا ہے اور وہ جواب یہاں پر مقدم بھی ہوسکتا ہے یعنی مالک ولها اور ندا اپنے جوابِ ندا مقدم سے مل کر جملہ ندائیہ ہوکر مقولہ یا مفعول بن جائے گا قلت کا، اور دوسری شکل میں یعنی جب ندا یاأمیر المؤمنین کا تعلق اس کے مابعد اِن بینک الخ سے مانیں یعنی اِن بینک الخ کو جوابِ ندا کہیں تو ندا اپنے جوابِ ندا سے مل کر جملہ ندائیہ مستانفہ مستقلہ ہوگا.

(اِن بینک وبینها بابا مغلقا) قاریؒ نے لکھا ہے کہ یہ جملہ تعلیلیہ ہے یعنی اس میں مالک ولها (یعنی آپ کا اُس فتنہ سے کیا تعلق) اس کی وجہ اور علت بیان کی گئی ہے ''کیونکہ آپ کے اور اُس فتنہ کے درمیان تو ایک بند دروازہ ہے''، اور اس جملہ کی نحوی اعتبار سے ترکیب وتحلیل اس طرح سے ہوگی اِن حرفِ مشبہ بالفعل اور بینک وبینها معطوف علیہ معطوف سے مل کر اِنّ حرفِ مشبہ بالفعل کی خبرِ مقدم اور بابا

مغلقا مرکب توصیفی ہوکر اِنّ کا اسمِ مؤخر اور یہ یعنی باباً مغلقاً اِسی وجہ سے منصوب ہے کیونکہ اِنّ کا اسم منصوب ہی ہوتا ہے، بینک و بینہا اس کو اِنّ کی خبرِ مقدم تو بنا دیا لیکن یہاں پر دو باتیں ذہن میں آسکتی ہیں (۱) خبر کو مقدم کیوں کیا اور اِنّ کی خبر تو مرفوع ہوتی ہے پھر یہ منصوب کیوں ہے (۲) بینک و بینہا میں بین کو مکرر کیوں استعمال کیا گیا، تو پہلی بات کا جواب تو یہ ہے کہ جب ظرف خبر ہوتا ہے تو اس کو مقدم ہی کیا جاتا ہے اور یہ منصوب نہیں ہے بلکہ مرفوع ہی ہے اور اس پر رفع بشکلِ فتحہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہ ظرف ہے اور دوسری بات کا جواب (یعنی بین کو مکرر کیوں استعمال کیا گیا اس کا جواب) یہ ہے کہ بیــــن کا استعمال ایک تو وہاں ہوتا ہے جہاں مسافت پائی جائے جیسے بین البلدین اور دوسرے وہاں جہاں دو یا دو سے زیادہ کا عدد موجود ہو جیسے بَیْنَ الرجلَیْنِ یابَیْنَ القوم تیسرے وہاں جہاں وحدت کے معنی مقصود ہوں اور مسافت بھی نہ ہو تو وہاں اگر بَیْنَ کی اضافت ہوگی تو بَیْنَ کا تکرار ضروری ہوگا جیسے اللہ تعالیٰ کے قول فَاجْعَلْ بَیْنَنَا وَبَیْنَکَ مَوْعِداً میں ہے، اب دیکھئے کہ اِنّ بینک و بینہا بلکل "فَاجْعَلْ بَیْنَنَا وَبَیْنَکَ مَوْعِداً" ہی کی طرح ہے یعنی وحدت کے معنی مقصود ہیں اور اضافت ہو رہی ہے اور ایسے موقعہ پر بَیْــــنَ کو مکرر استعمال کرنا ضروری ہے لہذا حدیث شریف میں بھی بَیْــنَ کو مکرر استعمال کیا گیا ہے، بہر حال شراح حضرات نے اِنّ بینک و بینہا باباً مغلقاً کا مطلب بتاتے ہوئے لکھا ہے کہ حضرت حذیفہؓ کا

مقصداس جملہ سے یہ تھا کہ جب تک اس امت کے اندر آپ کا وجودِ مسعود باقی ہے اور جب تک آپ بقیدِ حیات ہیں وہ فتنہ راہ نہیں پائے گا اور جب آپ اس دنیا سے اٹھ جائیں گے تو وہ فتنہ جو سمندر کی موجوں کی طرح جوش مارے گا در آئے گا اور امت میں راہ پا جائے گا اور اپنے برے اثرات سے امت کو متأثر کئے بغیر نہ چھوڑے گا، اور باباً مغلقاً (بند دروازہ) سے حضرت حذیفہؓ نے حضرت عمرؓ کے وجودِ با مسعود کی طرف اشارہ کیا ہے جیسے کہ حدیث کے آخر میں پائے جانے والے الفاظ سے بھی اس کی وضاحت ہوتی ہے، اصل میں حضرت حذیفہؓ نے اس جملہ کو بڑے فصیح و بلیغ انداز میں استعمال کیا ہے یعنی امت کو ایک بلڈنگ و عمارت سے تشبیہ دی ہے اور حضرت عمرؓ کو اُس بلڈنگ و عمارت کے بند گیٹ و دروازے سے اور ظاہر ہے کسی بھی چیز کو کسی بھی عمارت و بلڈنگ میں داخل ہونے کے لئے اس عمارت و بلڈنگ کے گیٹ سے گذرنا ہوتا ہے اب جب تک بھی وہ دروازہ اور گیٹ بند ہوتا ہے تو کوئی بھی اس بلڈنگ اور عمارت میں نہیں گھس سکتا لہذا بلکل اسی طرح جب تک حضرت عمرؓ امت میں موجود ہیں تو گویا اس بلڈنگ (امت) کا گیٹ بند ہے اور جب گیٹ بند ہے تو اس میں کسی چیز یعنی اُس خطرناک فتنہ کا دخول کیسے ہوسکتا ہے.

(قال فيكسر الباب أؤ يفتح) حضرت حذیفہؓ کی یہ بات سن کر کہ ''حضرت عمرؓ کے درمیان اور اُس بھیانک فتنہ کے درمیان ایک بند دروازہ ہے'' حضرتِ عمرؓ نے

فرمایا کہ اچھا یہ بتاؤ کہ وہ دروازہ توڑا جائے گا یا کھولا جائے گا۔

"فیکسر الباب أو یفتح" یعنی وہ دروازہ توڑا جائے گا یا کھولا جائے گا، صاحبِ مظاہرِ حق نے اس جملہ کا مطلب بتاتے ہوئے لکھا ہے کہ حضرت عمرؓ نے اس جملہ کے ذریعہ حضرت حذیفہؓ سے یہ پوچھنا چاہا ہے کہ آیا وہ دروازہ اتنا سخت اور مضبوط ہے کہ اس کو کھولا نہیں جاسکے گا یا اتنا کمزور اور ہلکا ہے کہ اس کو آسانی کے ساتھ کھولدیا جائے گا؟ دیکھئے حضرت عمرؓ نے بھی وضاحت چاہنے اور مسئلہ کو بلکل صاف طریقہ پر معلوم کرنے کے لئے وہی اندازِ فصاحت و بلاغت اختیار کیا ہے جو حضرت حذیفہؓ نے اپنے جملہ اِنَّ بینک و بینھا میں اختیار کیا تھا، اور حضرت عمرؓ نے یہ سوال کرکے "کہ وہ دروازہ توڑ دیا جائے گا یا کھول دیا جائے گا" اس طرف توجہ دلائی ہے کہ کسی بھی دروازہ کو توڑنے اور اس کو کھولنے میں فرق ہوتا ہے یعنی اے حذیفہؓ تم نے یہ تو بتا دیا کہ میرے اور اُس بھیانک فتنہ کے درمیان ایک بند دروازہ ہے مگر بند دروازہ تو دو طرح کا ہوتا ہے ایک وہ جس کو توڑے بغیر آمد ورفت کا راستہ بنانا ممکن نہیں ہوتا اور جب راستہ بنانے کے لئے کسی دروازہ کو توڑ دیا جاتا ہے تو پھر اُس کا بند ہونا ممکن نہیں ہوتا، اور ایک وہ بند دروازہ ہوتا ہے کہ جس سے آمد ورفت کرنے کے لئے اس کو کھول لیا جاتا ہے جس کا دوبارہ بند کرنا بھی ممکن ہوتا ہے، تو تمہاری بند دروازہ سے کیا مراد ہے یعنی وہ والا دروازہ ہے کہ جس کو توڑ کر اندر گھسا جاسکتا ہے یا وہ بند دروازہ مراد ہے

کہ جس کو کھول کر اندر گھسا جا سکتا ہے اور پھر اس کو بند بھی کرنا ممکن ہوتا ہے.

کچھ شراح حضرات نے لکھا ہے کہ اس سوال و جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت حذیفہؓ نے اپنے جملہ اِن بینک و بینھا بابا مغلقاً میں (بند دروازہ کو) تمثیل کے طور پر استعمال کیا تھا یعنی انہوں نے اپنے ذہن میں یہ تصور کیا تھا کہ فرض کرو کہ دو گھر ہیں جن کے درمیان ایک دیوار حائل ہے اور اس دیوار میں ایک بند دروازہ ہے، اس دیوار کے ایک طرف کا گھر فتنہ وفساد کا مسکن اور دوسری طرف کے گھر میں امن و عافیت کا رہن سہن ہے اور اس بند دروازہ کی وجہ سے فتنہ وفساد کو کوئی راہ نہیں ملتی کہ وہ امن و عافیت کے گھر میں در آئے اور اُس گھر کے امن وسکون کو تہ و بالا کر دے پس حضرت عمرؓ کی حیاتِ مسعودہ اور وجودِ بابرکت فتنوں کو روکے رکھنے والے بند دروازہ کے مماثل ہے اور ان کی موت اُن فتنوں کے دروازہ کے کھل جانے کی مماثل ہوئی، لہذا اسی طرح اُس دروازہ کے توڑے جانے کو حضرت عمرؓ نے اپنے اس استفساری اور سوالیہ جملہ میں اپنے قتل کے ساتھ اور اُس دروازہ کے کھولے جانے کو اپنی قدرتی موت کے ساتھ تشبیہ دیتے ہوئے پوچھا کہ وہ دروازہ توڑا جائے گا یا کھولا جائے گا، یعنی مجھے شہید کیا جائیگا یا میری قدرتی موت واقع ہوگی.

''فیکسر الباب أو یفتح'' ہمارے یہاں رائج مشکاۃ المصابیح کے نسخہ میں اور اسی طرح اس کی شروح میں تو یہ جملہ اسی طرح ہے، اور اس روایت کو

صاحبِ مشکاۃ المصابیح نے متفق علیہ کہا ہے، بخاری شریف میں مشکاۃ المصابیح کی یہ روایت یعنی حدیث نمبر (۵۴۳۵) پانچ جگہ پر ہے لیکن پانچوں جگہ کے الفاظ مشکاۃ المصابیح کے الفاظ سے بہت مختلف ہیں لیکن یہ جملہ اسی طرح ہے، اور مسلم شریف میں یہ حدیث دوجگہ ہے ان میں سے ایک جگہ کے الفاظ تو مشکاۃ المصابیح کے الفاظ سے بہت مختلف ہیں لیکن ایک جگہ کے ملتے جلتے ہیں مگر جس جگہ کے الفاظ ملتے جلتے ہیں وہاں پر یہ جملہ یعنی فیکسر الباب أو یفتح اس طرح سے نہیں ہے بلکہ أفیکسر الباب أم یفتح ہے.

بہر حال اس جملہ میں جو یکسرؔ ہے یہ یاء کے ضمہ اور سین کے فتحہ کے ساتھ ہے یعنی بابِ ضرب سے مضارع مجہول واحد مذکر غائب کا صیغہ ہے اور کَسَرَ از ضرب کَسْرًا کے معنی آتے ہیں توڑنا لہذا یُکْسَرُ کے معنی ہوں گے توڑا جائے گا، اور قاریؒ نے لکھا ہے کہ فیکسر میں استفہام مقدر ہے یعنی فَیُکْسَرُ، أَفَیُکْسَرُ کے (یعنی کیا توڑا جائے گا) کے معنی میں ہے اور اس کی دلیل ہے آگے أَو یفتح ہونا (اور ایک دلیل یہ بھی ہے کہ بعض دوسری روایتوں میں ہمزۂ استفہام صراحۃً موجود ہے اور روایات ایک دوسرے کی موضّح اور مفسر ہوتی ہیں)، اور اس کے بعد جو البابؔ ہے یہ یکسرؔ فعلِ مجہول کا نائب فاعل ہے لہذا اس کو مرفوع پڑھیں گے اور أَو یفتح میں جو أَو ہے یہ اپنے معنی میں ہے یعنی بمعنی أم (یا) ہے اور شک وابہام کے موقع پر استعمال

ہوا ہے اور یـفـتـح بضم الیاء وفتح التاء مضارع مجہول واحد مذکر غائب کا صیغہ ہے لہذا أو یفتح کے معنی ہوں گے، یا کھولا جائے گا اس کو یعنی اُس بند دروازہ کو.

(قـال قلت لا، بل یکسر) حضرت حذیفہؓ نے (حضرت عمرؓ کے سوال کے ’’وہ دروازہ توڑ دیا جائے گا یا کھول دیا جائے گا‘‘ کا جواب دیتے ہوئے) فرمایا کہ نہیں کھولا جائے گا بلکہ اُس کو توڑ دیا جائے گا۔ اس جملہ میں جو قـال ہے اس کی ضمیرِ فاعل ھـو کا مرجع حضرت حذیفہؓ ہیں اور اسی جملہ میں جو لا کلمہ نفی ہے اس کی وضاحت کرتے ہوئے قاریؒ نے لکھا ہے کہ اس کے بعد فعلِ مضارع یـفـتـح محذوف ہے أی لا یفتح، اب اگر کوئی کہے کہ یفتح ہی کیوں محذوف ہے یکسر کیوں نہیں ہے تو اُس کے دو جواب ہوسکتے ہیں (۱) اس لا سے یفتح ہی قریب ہے اس لئے اس کا تعلق اُسی سے مانا جائے گا (۲) اور دوسرا جواب یہ ہے کہ آگے بل یـکسر ہونا اِسی کی دلیل ہے کہ لا کے بعد یـفـتـح ہی فعل محذوف ہے، اور اس جملہ میں جو بل یـکسر ہے اس کی تشریح کرتے ہوئے اور اس کے استعمال کی وجہ بتاتے ہوئے (بلکہ یوں کہئے کہ اِس اشکال کا جواب دیتے ہوئے کہ حضرت حذیفہؓ نے سیدھا سیدھا یکسر کیوں نہیں کہہ دیا یا خالی لا یفتح کیوں نہیں کہا اور لا، بـل یکسر کیوں کہا) لکھا ہے کہ لا کے بعد بل یـکسـر حضرت حذیفہؓ نے اس بناء پر کہا ہے کہ لا کو سن کر ذہن میں یہ بات آسکتی تھی اور یہ وہم ہوسکتا تھا کہ اس کا تعلق کہیں دونوں فعلوں سے تو نہیں ہے یعنی یـکـسـر اور

یفتح دونوں سے اس لئے اِس وہم وشبہ کو دور کرنے کے لئے حضرت حذیفہؓ نے بل یکسر کا اضافہ فرمایا اور رہی یہ بات کہ خالی یکسر کیوں نہیں کہا جبکہ اِس سے بھی مقصد پورا ہوسکتا تھا تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہاں یکسر سے مقصد تو پورا ہوجاتا لیکن وہ تاکید وتابید نہیں ہوتی جو لا، بل یکسر سے ہورہی ہے یعنی خالی یکسَر کی بجائے حضرت حذیفہؓ نے لا، بل یکسر تاکیداور زور پیدا کرنے کے لئے کہا ہے۔

(شیخ طیبیؒ کی رائے اور قاریؒ کی طرف سے اس کی تردید)

''لا، بل یکسر'' شیخ طیبیؒ نے لکھا ہے کہ اگر کوئی یہ اعتراض کرنے لگے کہ اگر حضرت حذیفہؓ جواب میں صرف یکسَر کہتے تو کافی ہوتا پھرانہوں نے لآ اور بل کا اضافہ کیوں کیا؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت حذیفہؓ نے جواب میں خالی یکسر نہ کہکر اور لآ، بل کا اضافہ کرکے اس طرف تنبیہ کی ہے کہ کسی کو بھی اس میں بلکل تردد نہیں ہونا چاہئے کہ وہ دروازہ ٹوٹے گا اور یکسَر أم یفتح جیسے الفاظ استعمال کرکے اس کا سوال بلکل نہیں کرنا چاہئے۔

قاریؒ نے شیخ طیبیؒ کی مذکورہ تقریر کو بلکل تسلیم نہیں کیا بلکہ اِس کی تردید کرتے ہوئے لکھا ہے کہ آپ کی پیش کردہ تقریر سے تو ایسا معلوم ہورہا ہے کہ حضرت حذیفہؓ نے اپنے جواب میں لآ، بل کا استعمال فرماکر یعنی خالی یُکسَر کہنے کی بجائے لا، بل

یکسر کہکر زبدۃ الفصحاء، عمدۃ البلغاء حضرت عمرؓ پر اعتراض کیا ہے کہ جناب آپ کو اس طرح کا سوال نہیں کرنا چاہئے یعنی آپ کو فیکسر الباب أم یفتح؟ جیسا سوال نہیں کرنا چاہئے، اور اگر اور گہرائی اور غور سے آپ کی تقریر کو دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ آپ نے حضرتِ عمرؓ کے سوال پر حضرتِ حذیفہؓ کی طرف سے اعتراض کو بتانے میں خود حضرتِ حذیفہؓ پر بھی دو اعتراض کئے اور بتائے ہیں (۱) اس طرح پر کہ حضرت عمرؓ نے اپنے سوال یعنی فیکسر الباب أو یفتح ؟ میں کلمۂ أم کا استعمال کیا ہی نہیں پھر حضرتِ حذیفہؓ نے حضرتِ عمرؓ پر یہ اعتراض کیسے کردیا جبکہ ان کے اعتراض کی تو بنیاد ہی کلمۂ أم کے استعمال پر ہے، (۲) اور دوسرا اعتراض گویا آپ کی تقریر نے حضرتِ حذیفہؓ پر یہ کردیا کہ حضرت حذیفہؓ نے أم متصلہ کے جواب میں لا کا استعمال کیا ہے کیونکہ انہوں نے لا، بل یکسر سے جواب دیا ہے جبکہ حقیقت یہ ہے کہ أم متصلہ کے جواب میں نعم یا لا کا استعمال بلکل نہیں کیا جاتا.

بہر حال اب ہماری سنئے اور غور کیجئے کہ حضرت حذیفہؓ نے خالی یکسر کی بجائے لا، بل یکسر کیوں فرمایا ہے، اصل میں حضرت حذیفہؓ نے نہایت تاکید کرنا چاہی ہے کَسر یعنی اُس دروازہ کو توڑے جانے کی اور بہت زیادہ حصر کرنا چاہا ہے اُس دروازہ کے بارے میں کہ وہ دروازہ توڑا ہی جائے گا اس لئے پہلے تو اُس کے یعنی کسر (توڑے جانے) کے مقابل فتح (یعنی کھولے جانے) کی نفی کی اور بعد میں

اصل بات یعنی کسـر (توڑے جانے کا) اثبات کیا، اوراپنی اس تحقیق کومزید واضح کرتے ہوئے قاریؒ نے لکھا ہے کہ حضرت حذیفہؓ نے اپنے جواب لا، بل یکسر میں افادۂ حصر کی زیادتی اور تاکید کے لئے جو انداز اختیار کیا ہے یعنی پہلے تو مقابل کی نفی کی اور پھر اصل بات کو ثابت کیا تو یہ بلکل ایسا ہی ہے جیسے کہ کلمۂ توحید میں کیا گیا ہے کیونکہ کلمۂ توحید لا اِلٰہ اِلا اللّٰہ کا مطلب یہی تو ہے کہ اللّٰہ موجود أو ثابت أو محقق لیکن یہ نہ کہکر لا اِلٰہ اِلا اللّٰہ کہا گیا ہے یعنی اللہ موجود ہے نہیں کہا گیا بلکہ پہلے سارے معبودوں کی نفی کی گئی یعنی لا اِلٰہ کہا گیا اور پھر اصل بات اور اصل مقصد یعنی اللہ کے وجود کا اثبات کیا گیا اور اِلا اللّٰہ کہا گیا کیونکہ اگر ایسا نہ کیا جاتا اور صرف اللّٰہ مَوْجودٌ کہا جاتا تو فائدۂ حصر نہ ہوتا یعنی اللہ کے وجود اور معبود ہونے کا اثبات تو ہو جاتا لیکن اللہ کے علاوہ سارے معبودوں کی نفی کر کے صرف اللہ کے وجود اور معبود ہونے کا اثبات نہ ہوتا، خلاصہ یہ کہ اللّٰہ موجود کہنے کا مطلب ہوتا کہ اللہ موجود ہے اور معبود ہے اور لا اِلٰہ اِلا اللّٰہ کا مطلب ہے کہ صرف اللہ ہی معبود ہے اور کوئی نہیں ہے، ایسے ہی اگر حضرت حذیفہؓ خالی یکسر کہتے تو اُس دروازہ کے توڑے جانے کا ثبوت تو ہو جاتا لیکن فائدۂ حصر نہ ہوتا یعنی یہ تو معلوم ہو جاتا کہ وہ دروازہ توڑا جائے گا لیکن یہ معلوم نہ ہوتا کہ صرف توڑا ہی جائے گا اور اِس کے علاوہ اُس دروازہ کے ساتھ کوئی دوسرا عمل یعنی کھولے جانے کا عمل نہیں کیا جائے گا اس لئے حضرت حذیفہؓ نے

خالی یکسر (توڑا جائے گا) کی بجائے لا، بل یکسر (یعنی صرف توڑا ہی جائے گا کھولا نہیں جائے گا) فرمایا. (واللہ أعلم بالصواب)

(قال ذاک أحری أن لایغلق أبداً) اس جملہ کی تشریح کرتے ہوئے قاریؒ نے لکھا ہے کہ حضرت حذیفہؓ کا جواب ''کہ وہ دروازہ صرف توڑا ہی جائے گا'' کو سنکر حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ وہ دروازہ جس کو کھولا نہ جائے بلکہ توڑ پھوڑ کر برابر کر دیا جائے اس کے بارے میں یہی کہا جا سکتا ہے اور یہی حقیقت ہے کہ اس کو پھر کبھی بند نہیں کیا جا سکتا، کیونکہ بند تو اُس دروازہ کو کیا جا سکتا ہے جس کو کھولا گیا ہو یا وہ تھوڑا سا کھولتے اور بند کرتے وقت ٹوٹ گیا ہو لیکن قابلِ مرمت ہو اور اِس دروازہ کے بارے میں تم بتا رہے ہو کہ یہ صرف توڑا جائے گا یعنی توڑ پھوڑ کر بلکل برابر اور نا قابلِ مرمت کر دیا جائے گا لہذا اس دروازہ کے بارے میں تو یہی کہا جائے گا کہ اس کو پھر کبھی بند نہیں کیا جا سکتا.

''قال ذاک أحری أن لایغلق أبداً'' اس عبارت میں جو قآل ہے اس کی ضمیرِ فاعل ھــو کا مرجع حضرت عمرؓ ہیں اور اُس کے بعد جو ذاک اسمِ اشارہ ہے اس کے بارے میں قاریؒ نے لکھا ہے کہ یہ نسخِ مصححہ میں اسی طرح ہے یعنی بغیر لآم کے، اور مَیں نے صحیحین میں اس کو دیکھا تو نہ بخاری شریف میں اس طرح یعنی بغیر لآم کے ہے اور نہ ہی مسلم شریف میں ہے، اب وہی سوال اٹھے گا کہ جب یہ روایت متفق علیہ ہے تو

پھر صحیحین کے خلاف مشکاۃ المصابیح میں یہ یعنی ذاکؔ بغیر لامؔ کے کیوں ہے؟ تو اس کا وہی مشہور جواب دیا جا سکتا ہے کہ اکثر الفاظ کی وجہ سے متفق علیہ کا حوالہ دے دیا ہے، لیکن اس جواب سے متفق علیہ کا حوالہ دینے کا جواز تو معلوم ہو گیا اور صاحبِ مشکاۃ المصابیح پر سے اعتراض ختم ہو گیا لیکن صاحبُ المصابیح پر یہ اعتراض پھر بھی اپنی جگہ پر باقی رہا کہ المصابیح کی حدیث میں یہ الفاظ بخاری شریف اور مسلم شریف کے خلاف کیوں ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ بخاری شریف یا مسلم شریف کے کسی نسخہ میں ایسے بھی ہو یعنی ذاک بھی ہو اور وہ نسخہ ہماری پہونچ سے باہر ہو، لیکن اِس سے بھی بہتر جواب وہ ہے جو مجھے شیخ الحدیث مظاہر العلوم جناب حضرت مولانا محمد یونس صاحب نے بتایا تھا کہ جہاں کہیں بھی اس طرح کا اختلاف سامنے آئے اور اس کی کسی طرح سے بھی تاویل نہ ہو پا رہی ہو تو اس کو اس طرح سے سمجھا جائے کہ اصل کتاب المصؔابیح ہے اور صاحبُ المصابیح خود صاحب الروایت اور صاحب السند ہیں اس لئے یہ کہا جا سکتا ہے کہ ان کے شیخ نے جب اُنہیں یہ حدیث سنائی تھی تو ان کے شیخ نے یہی لفظ استعمال کیا تھا جو المصؔابیح میں ہے اس لئے بخاری شریف اور مسلم شریف میں اس طرح سے نہ ہونے سے (یعنی بخاری شریف، مسلم شریف اور مشکاۃ المصابیح کے الفاظ میں اختلاف ہونے سے) کوئی اعتراض نہیں ہونا چاہئے. (واللہ أعلم بالصواب)

بہرحال ذاک أحری الخ اس جملہ میں جو ذاکؔ ہے اس کے بارے میں اہلِ لغت نے لکھا ہے کہ یہ اسم اشارہ برائے واحد مذکر متوسط ہے اور کبھی کبھی اس کو ہاءِ تنبیہ کے ساتھ ھٰذاکؔ بھی استعمال کیا جاتا ہے اور تصغیر کی صورت میں ذَیّاک استعمال کرتے ہیں اور اس کا تثنیہ حالتِ رفعی میں وہی آتا ہے جو ذٰلکؔ کا آتا ہے یعنی ذانک اسی طرح حالتِ نصبی وجرّی میں ذاکؔ کا تثنیہ بھی وہی استعمال ہوتا ہے جو ذٰلکؔ کا ہوتا ہے یعنی ذَیْنِکَ اور جمع کے لئے أولائک استعمال کیا جاتا ہے، زیادہ تر حضرات نے ذاکؔ کو بھی ذٰلکؔ کی طرح اسمِ اشارہ برائے واحد مذکر بعید ہی کہا ہے لیکن کچھ حضرات نے وہ تفصیل لکھی ہے جو اوپر بتائی گئی، اور نحوی ترکیب کے اعتبار سے ذاک أحریٰ الخ میں ذاکؔ کو محلاً مرفوع کہیں گے کیونکہ یہ مبتدا ہے اور اس کا مابعد أحریٰ الخ اس کی خبر ہے، اور أحریٰ، حَرَابہ از نصر حَراً بمعنی جدُر لائق ہونا سے اسمِ تفضیل کا صیغہ ہے مثل أَدْعٰی کے اور معنی ہیں زیادہ لائق، زیادہ مناسب، اب اگر ذہن میں یہ بات آئے کہ أحْریٰ اصل میں أَحْرَوُ تھا بروزن أَفْعَلُ تو قاعدہ کے مطابق واؤؔ کو الفؔ سے بدل کر الفؔ کی شکل میں لکھنا چاہئے تھا یعنی أحْریٰ کی بجائے أَحْرَا ہونا چاہئے تھا کیونکہ قاعدہ ہے کہ ناقص ثلاثی مجرد میں جب واؤؔ کو الف سے بدلا جائے گا تو بشکلِ الف ہی لکھا جائے گا تو پھر یہاں أحْریٰؔ میں الف کو بشکلِ یاءؔ کیوں لکھا گیا ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ جناب آپ جو قاعدہ بتا رہے ہیں وہ پورا اس

طرح سے ہے کہ ماضی ناقص ثلاثی مجرد میں جب واؤ کو الف سے بدلیں گے تو الف کی شکل میں لکھیں گے اور أحْـرىٰ ماضی ناقص ثلاثی مجرد نہیں ہے بلکہ اسمِ تفضیل ہے لہذا أحْرىٰ مثل أدْعیٰ کے بلکل صحیح لکھا ہوا ہے اور کسی بھی قاعدہ کے خلاف نہیں ہے، اور أحــــرىٰ نحوی ترکیب کے اعتبار سے چونکہ خبر ہے اس لئے مرفوع ہے اور اس پر اعراب یعنی رفع تقدیری ہے (یعنی اس کو زبان سے نہیں بولا جارہا بلکہ وہ چھپ کر آرہا ہے) اور رفع کے تقدیری ہونے کی وجہ یہ ہے کہ أحْـرىٰ اسمِ مقصور ہے کیونکہ اس کے آخر میں الف مقصورہ ہے اور اسمِ مقصور کا اعراب تینوں حالتوں میں تقدیری ہوتا ہے لہذا یہاں پر حالتِ رفعی میں بھی تقدیری ہے، اور أحْرىٰ کے بعد حدیث شریف میں جو أنْ لا یغلق ہے اس میں أنْ سے باء حرفِ جر کو حذف کر دیا گیا ہے کیونکہ أحـریٰ بمعنی زیادہ لائق اور زیادہ مناسب ہے اور اس لفظ کے یہ معنی بصلۂ باء ہی آتے ہیں یعنی اصل میں بـأن لا یغلق تھا اور یہ أنْ سے باء حرفِ جر کو حذف کرنا عربی میں بہت عام ہے، بہرحال أنْ مصدریہ ہے اور اس کا مابعد بتاویلِ مصدر ہو کر مجرور ہے اور پھر جار ومجرور مل کر أحـریٰ اسمِ تفضیل کے متعلق ہے، اور لا یغـلـق یہ بابِ افعال سے فعلِ مضارع منفی بلا کا صیغۂ واحد مذکر غائب ہے اور منصوب ہے أنْ مصدریہ کی وجہ سے، اور اہلِ لغت کے یہاں اس میں اختلاف ہے کہ بند کرنے کے معنی کے لئے أَغْـلَقَ از افعال، غَلَّقَ از تفعیل اور غَلَقَ از ضرب میں سے کس کا استعمال فصیح ہے، عینیؒ نے اس

کو بڑی تفصیل سے لکھا ہے، چنانچہ لکھا ہے کہ ثعلب کا کہنا یہ ہے کہ فصیح أَغْـلَق از افعال ہے اور ابن ہشام کا کہنا ہے کہ فصیح غَلَّقَ از تفعیل ہے لیکن غَلَقَ از ضرب تقریباً سب ہی کے نزدیک غیر فصیح ہے، بعض نے غَلَقَ از ضرب کو أَغْلَقَ میں ایک ردی لغت کہا ہے اور کسی نے اس کو متروک الاستعمال لغت لکھا ہے بہرحال حدیث شریف میں لا یُغْلَق کو از افعال پڑھنا ہی زیادہ بہتر ہے اس لئے کہ أغـلَـق از افعال ہی زیادہ لوگوں کے نزدیک فصیح ہے، اور لا یغلق کا نائب فاعل ھو ضمیر ہے اور اس کا مرجع ہے الباب اور أبـداً ظرفِ زمان ہے لا یـغـلـق کا اور اِسی ظرفیت کی بناء پر منصوب ہے اور أبـداً کا استعمال مستقبل میں نفی واثبات دونوں کی تاکید کے لئے کیا جاتا ہے یہاں پر حدیث شریف میں یعنی لا یغلق أبداً میں نفی کی تاکید کے لئے کیا گیا ہے یعنی لا یُغْلق میں جو بند کئے جانے کی نفی کی گئی تھی اُسی کی تاکید کے لئے أبـــداً ظرفِ زمان کا استعمال ہوا ہے.

بہرحال اب پورے جملے ذاک أحـرىٰ أن لا یـغـلق أبداً کا مطلب اور ترجمہ یہ ہوگا کہ وہ دروازہ جس کو توڑ دیا جائے گا اس کے لئے زیادہ مناسب اور قرینِ حقیقت بات یہ ہے کہ وہ کبھی بند ہی نہ ہو یعنی حضرت عمرؓ کی وفات کے بعد امتِ مسلمہ میں جو سلسلۂ فتن شروع ہوگا وہ پھر قیامت تک ختم نہیں ہوگا اور امتِ مسلمہ قیامت تک طرح طرح کے فتن میں مبتلا ہوتی رہے گی، علامہ عینیؒ نے ابن بطالؒ کے حوالہ سے لکھا

ہے کہ یہ والی بات کہ یہ سلسلۂ فتن قیامت تک چلتا رہے گا حضرت عمرؓ نے ویسے ہی نہیں فرمادی بلکہ اُن نصوصِ صریحہ کی بنیاد پر فرمائی ہے جو ان کے پاس موجود تھیں اور جن کا ان کو علم تھا مثلاً وہ روایت جس کو امام ترمذیؒ نے حضرت ثوبانؓ سے نقل کیا ہے ”اذاوضع السیف فی أمتي لم یرفع عنها اِلی یوم القیامة“ یعنی میری امت میں جب ایک بار تلوار چل پڑے گی تو پھر قیامت تک رکے گی نہیں، اور اسی طرح حضرتِ عمرؓ کے علم میں اور بھی بہت سی نصوص تھیں اِسی لئے انہوں نے فرمایا ذاک أحریٰ أن لایغلق أبداً.

(قال فقلنا لحذیفة هل کان عمر یعلم من الباب؟) اس میں جو قالؔ ہے قاریؒ نے واضح کیا ہے کہ اس کی ضمیرِ فاعل ھوؔ کا مرجع حضرت حذیفہؓ کے شاگرد حضرت شقیقؒ ہیں، اور یہی فعل قالؔ اور آگے ”قال فهبنا“ میں آنے والا قالؔ وہ افعال ہیں جن کی وجہ سے صاحبِ مشکاۃ المصابیح نے روایت کے شروع میں دو نام ذکر کئے ہیں یعنی صرف عن حذیفه کی بجائے عن شقیق عن حذیفة کہا ہے، فقلناؔ اس میں جو قلناؔ ہے یہ بابِ نصر سے جمع متکلم ماضی معروف کا صیغہ ہے کیونکہ یہ اصل میں قَوَلْنا تھا بروزن نَصَرْنَا واوؔ متحرک ماقبل فتحہ ہونے کی وجہ سے واوؔ کو الف سے بدلا قَالْنَا ہوا اس کے بعد اجتماعِ ساکنین (الف، لام) کی وجہ سے الفؔ کو گرادیا قُلْنَا ہوا اور چونکہ یہ اجوف واوی کا ماضی مفتوح العین ہے اور قاعدہ ہے کہ اجوف واوی کے ماضی

مفتوح العین اور مضموم العین کے جن صیغوں میں بھی واؤ کو حذف کیا جائے گا اُن صیغوں کے فاءِ کلمہ کی حرکت کو ضمہ سے بدل کر پڑھا جائے گا اور قُلْنَا اجوف واوی ماضی مفتوح العین ہی کا صیغۂ جمع متکلم ہے (کیونکہ یہ نصر سے ہے) اور اس میں واؤ کو حذف کیا گیا ہے لہذا اس کے فاء کلمہ یعنی قاف کی حرکتِ فتحہ کو بھی ضمہ سے بدل کر پڑھا گیا اور اس طرح قَوَلْنَا سے قُلْنَا ہو گیا، اور قلنا میں جس بات ذکر ہے اس کے قائلین حضرت حذیفہؓ کے تلامذہ ہیں، اور لحذیفة میں لام حرفِ جر ہے اور حذیفة مشہور صحابیِ رسول ﷺ کا نام ہے، یہاں پر یہ لام حرفِ جر کی وجہ سے مجرور ہے مگر اِس پر جرّ بشکلِ زبر ہے کیونکہ یہ اسمِ مفرد غیر متصرف ہے اور اسمِ مفرد غیر متصرف کا جر زبر ہی کے ساتھ ہوتا ہے، اور حــذیــفة میں غیر منصرف ہونے کے دو سبب یہ ہیں (۱) علمیت (۲) تائے تانیث لفظاً، واضح رہے کہ حذیفة لفظاً مؤنث ہے کیونکہ اس کے آخر میں تائے تانیث لفظاً موجود ہے لیکن یہ حکماً مذکر ہے کیونکہ مرد کا نام ہے اور تمام ایسے الفاظ کہ جن میں لفظاً تائے تانیث موجود ہو جب وہ کسی مذکر کا نام رکھدئے جاتے ہیں تو حکماً مذکر ہو جاتے ہیں جیسے **طلحة، حذیفة** وغیرہ، اسی طریقہ سے وہ الفاظ کہ جن میں لفظاً تائے تانیث نہیں ہوتی مگر کسی عورت کا نام رکھدئے جاتے ہیں تو حکماً مؤنث ہو جاتے ہیں جیسے شمیم جب کسی عورت کا نام رکھدیا جائے اور اِس حکماً مذکر و مؤنث ہو نے کا اثر یہ ہوتا ہے کہ جہاں مذکر یا مؤنث کا استعمال ضروری ہوتا ہے وہاں ان کی اِسی

حکمی حیثیت کا لحاظ کیا جاتا ہے مثلاً فعل لاتے وقت قال حذیفة ،قالت شمیم کہا جائے گا نہ کہ قالت حذیفة اور قال شمیم اسی طرح ضمیر یا صفت وغیرہ میں بھی ان کی اِسی حکمی حیثیت کو ملحوظ رکھنا ہوگا.

''ھل کان عمر یعلم من الباب'' اس میں ھَل تو حرفِ استفہام ہے اور کان عمر یعلم کو ماضی استمراری بھی کہہ سکتے ہیں،اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ کانَ فعلِ ناقص ہے اور عمرَ اس کا اسمِ مرفوع ہے اور یعلَم الخ جملہ ہو کر اس کی یعنی کان فعلِ ناقص کی خبر ہے اور چونکہ فعلِ ناقص کی خبر منصوف ہوتی ہے اس لئے کہیں گے کہ یہ جملہ یعنی یعلم الخ محلِّ نصب میں ہے،مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہاں پر ھَل کلمۂ استفہام کی تفصیل ذکر کر دیجائے ہوسکتا ہے مفید ثابت ہو.

(کلمۂ ھل کی تفصیل)

صاحبِ لغات القرآن نے اس کی تفصیل اس طرح سے لکھی ہے کہ کلمۂ ھَل حرف ہے (یعنی یہ حرفِ استفہام بمعنی کیا ہے،نفسِ مضمونِ جملہ کے متعلق اس سے سوال کیا جاتا ہے اور اس کا جواب نعم یا لَا کے ساتھ دیا جاتا ہے) اور اس کی وضع تصدیقِ ایجابی کی طلب کے لئے ہے جبکہ دوسرے تمام اسمائے استفہام اور أم متصلہ کی وضع طلبِ تصور کے لئے ہے (مطلب یہ ہے کہ ھَل نسبتِ ایجابیہ کے لئے مخصوص ہے

یعنی ھل قام زید تو کہا جاسکتا ہے لیکن ھل لم یقم زیدٌ نہیں کہا جاسکتا)، اور حروفِ استفہام میں ہمزہ اور ھــل بہت زیادہ مشہور اور کثیر الاستعمال ہیں لہذا اِن دونوں کا آپسی فرق اور اختلاف بھی پیشِ خدمت ہے.

(ھل اور ہمزہ کے درمیان فرق)

ھل اور ہمزہ کے درمیان وجوہِ ممیّزہ مندرجہ ذیل ہیں.

(۱) ھــل صرف تصدیق کی طلب کے لئے آتا ہے اور ہمزہ طلبِ تصور کے لئے بھی اور طلبِ تصدیق کے لئے بھی.

(۲) ھل تصدیق ایجابی کے ساتھ خاص ہے یعنی صرف جملہ موجبہ (اثباتیہ) پر آتا ہے اور ہمزہ تصدیقِ ایجابی وسلبی (یعنی اثبات ونفی) دونوں کے لئے آتا ہے جیسے قرآنِ کریم میں ہے "ھَلْ عِنْدَ کُمْ مِنْ عِلْمٍ اور ھَلْ یَسْتَطِیْعُ رَبُّکَ اور ھَلْ وَجَدْتُمْ مَاوَعَدَ رَبُّکُمْ" دیکھئے ان تمام مثالوں میں حرفِ استفہام ھل ہے اور یہ سب جملے موجبہ (اثباتیہ) ہیں، اس کے برخلاف آگے آنے والی مثالوں کو غور سے دیکھیں "اَاِلٰهٌ مَعَ اللّٰهِ، اَللّٰهُ خَیْرٌ، اَلَمْ نَشْرَحْ لَکَ اور اَلَنْ یَّکْفِیَکُمْ" دیکھئے ان مثالوں میں سے پہلی دو مثالوں میں ہمزۂ استفہام تصدیقِ ایجابی کے لئے ہے یعنی جملہ موجبہ، اثباتیہ پر داخل ہے اور اخیر کی دو میں تصدیقِ سلبی کے لئے ہے یعنی جملہ غیر

موجبہ، منفیہ پر داخل ہے۔

(۳) ھَلْ مضارع پر آتا ہے تو اس کو مستقبل کے معنی کے لئے مخصوص کر دیتا ہے (یہی وجہ ہے کہ ھَلْ تَذْھَبُ الْآنَ کہنا جائز نہیں ہے) اور ابن سیدہ نے شرح الجمل میں لکھا ہے کہ ھَلْ فعلِ مستقبل کے ساتھ مخصوص ہے مگر ان کی یہ بات غلط ہے کیونکہ ھَلْ ماضی پر بھی آتا ہے جیسے قرآنِ کریم میں ہے فَھَلْ وَجَدْتُمْ مَاوَعَدَ رَبُّکُمْ، اور دیکھئے اسی طرح زُہیر کے اِس شعر میں بھی ھَلْ ماضی پر داخل ہے فَمَنْ مُبْلِغُ الْاَحْلَافِ مِنّی رِسَالَةً -وَذُبْیَانَ ھَلْ أَقْسَمْتُمْ کُلَّ مَقْسَمٍ (یعنی میری جانب سے تمام اہلِ معاہدہ اور بنی ذبیان کو یہ پیام کوئی پہونچا دے کہ کیا تم نے بڑی پختہ قسمیں کھائی تھیں) دیکھئے اس شعر میں جو أَقْسَمْتُمْ ہے یہ بابِ افعال سے جمع مذکر حاضر ماضی کا صیغہ ہے بروزن أَکْرَمْتُمْ اور اِس پر ھَلْ داخل ہے لہذا معلوم ہوا کہ ھَلْ جیسے مضارع پر آتا ہے ویسے ہی ماضی پر بھی آتا ہے۔

(۴) اور ھَلْ شرط پر نہیں آتا (کیونکہ اس میں ایجاب ونفی دونوں کا احتمال ہوتا ہے) جبکہ ہمزہ آتا ہے جیسے أَئِنْ ذُکِّرْتُمْ اور اَفَاِنْ مِّتَّ دیکھئے ان دونوں مثالوں میں اِنْ ذُکِّرْتُمْ اور اِنْ مِّتَّ شرط ہے اور ان دونوں پر ہمزۂ استفہام داخل ہے۔

(۵) ھَلْ، اِنَّ پر نہیں آتا (یعنی ھَلْ اُس جملہ پر بھی داخل نہیں ہوتا جس پر اِنَّ حرفِ تحقیق داخل ہو کیونکہ اِنَّ تقریرِ واقع کے لئے آتا ہے اور ھَلْ استفہام کے لئے اور

ان دونوں میں منافات ہے چنانچہ هَلْ اِنَّ قَامَ زَيْدٌ اورهَلْ اِنَّ زَيْداً قَائِمٌ کہنا جائز نہیں ہے) بخلاف ہمزہ کے یعنی ہمزہ اِنّ پر بھی آتا ہے جیسے قرآنِ کریم میں ہے اَاِنَّکَ لَاَنْتَ يُوْسُفُ.

(۶) هَلْ ایسے اسم پر بھی نہیں آتا جس کے بعد فعل ہو (چنانچہ هَلْ زَيْدٌ قَامَ کہنا جائز نہیں ہے) بخلاف ہمزہ کے کیونکہ وہ ایسے اسم پر بھی آتا ہے جس کے بعد فعل ہو اسی لئے أَزَيْدٌ قَامَ کہنا جائز ہے، اوراسی طرح قرآنِ کریم کی آیتِ شریفہ "اَبَشَراً مِنَّا وَاحِداً نَتَّبِعُهُ" کو دیکھنے سے معلوم ہوگا کہ ہمزہ ایسے اسم (یعنی بشراً) پر داخل ہے جس کے بعد فعل یعنی نَتَّبِعُ ہے.

(۷) هَلْ اور ہمزہ میں ایک فرق یہ ہے کہ ہمزہ حرفِ عطف سے پہلے آتا ہے اورهَلْ حرفِ عطف کے بعد آتا ہے جیسے اَفَاِنْ مَّاتَ اوراَوَلَمْ يَاْنِ دیکھئے پہلی مثال میں ہمزہ فاءحرفِ عطف سے پہلے ہے اور دوسری میں واؤ حرفِ عطف سے پہلے ہے، اورآگے آنے والی مثالوں میں غور کیجئے تو معلوم ہوگا کہ هَلْ حرفِ استفہام حرفِ عطف کے بعد ہے جیسے قرآنِ کریم میں ہے فَهَلْ يُهْلَكُ اِلَّا الْقَوْمُ الْفَاسِقُوْنَ اور جیسے حدیث شریف میں ہے وَهَلْ تَرَكَ لَنَا عَقِيْلٌ مِنْ رِبَاعٍ (یعنی کیا عقیل نے کوئی مکان ہمارے لئے چھوڑا ہے، دیکھئے آیتِ شریفہ میں هَلْ فاءحرف عطف کے بعد ہے اور حدیث شریف میں هَلْ واؤحرفِ عطف کے بعد ہے، اوراسی طرح ایک شعر

ہے لَیْتَ شِعْرِیْ هَلْ ثُمَّ هَلْ اٰتِیَنَّهُمْ - أَوْ یَحُوْلَنَّ دُوْنَ ذَاکَ حِمَامٌ (یعنی کاش مجھے معلوم ہوتا کہ کیا میں اُن تک پہونچ جاؤں گا یا اس میں موت حائل آ جائے گی یعنی پہونچنے سے پہلے ہی مرجاؤں گا) دیکھئے اس شعر کے اندر ھَلْ آتِیَنَّھُمْ میں جو ھَلْ ہے یہ ثُمَّ حرفِ عطف کے بعد ہے.

(۸) ھَلْ اور ہمزہ کے درمیان ایک فرق یہ ہے کہ ھَلْ، أَمْ کے بعد آتا ہے اور ہمزہ نہیں آتا جیسے اَمْ هَلْ تَسْتَوِیْ الظُّلُمَاتُ وَالنُّوْرُ دیکھئے اس مثال میں ھَلْ، أَمْ کے بعد ہے اور اس طرح کی کوئی مثال ہمزہ کی نہیں ہے.

(۹) ھَلْ میں استفہام سے مقصود کبھی کبھی نفی ہوتی ہے، اور ہمزہ سے جو استفہام ہوتا ہے اُس کا مقصود کبھی بھی نفی نہیں ہوتا بلکہ استفہامِ انکاری سے نفی لازم آتی ہے، اور چونکہ ھَلْ میں استفہام سے مقصود ہی کبھی نفی ہوتی ہے اس لئے اُس کی خبر پر اِلَّا بھی آسکتا ہے اور بَاء بھی آسکتی ہے جیسے هَلْ جَزَاءُ الْاِحْسَانِ اِلَّا الْاِحْسَانُ دیکھئے اس میں خبر یعنی الاِحْسَانُ پر اِلَّا داخل ہے، اور جیسے هَلْ أَخُوْ عَیْشٍ لَذِیْذٍ بِدَائِمٍ (یعنی کیا مزے کی زندگی والا ہمیشہ رہتا ہے) دیکھئے اس میں دَائِم خبر ہے اور اس پر بَاء داخل ہے، اور ھَلْ کے باوجود استفہامی ہونے کے اس کا عطف خبر پر جائز ہوتا ہے (جبکہ استفہام انشاء کی ایک قسم ہے اور انشاء کا عطف خبر پر جائز نہیں ہے) لیکن چونکہ جب استفہام سے مقصود ہی نفی ہوگی تو وہ جملہ، جملہ انشائیہ ہی کہاں رہے گا وہ تو معناً خبر

ہو جائے گا اور خبر کا عطف خبر پر ہونے میں کوئی خرابی نہیں ہے اس لئے ایسے موقعہ پر جہاں ھَلْ میں استفہام سے مقصود نفی ہو اس کا عطف خبر پر جائز ہے جیسے یہ شعر ہے وَاِنَّ شِفَائِيْ عَبْرَةٌ مُهْرَاقَةٌ- فَهَلْ عِنْدَ رَسْمٍ دَارِسٍ مِنْ مُعَوَّلٖ (یعنی میرے لئے باعثِ شفا بہتے ہوئے آنسوں ہیں تو کیا فرسودہ کھنڈروں کے پاس کوئی رونے کی جگہ ہے) دیکھئے اس شعر میں فهل عند الخ میں استفہام سے مقصود ہی نفی ہے اس لئے شاعر نے اس کا عطف اس کے ماقبل میں موجود جملہ خبریہ پر کیا ہے.

(۱۰) ھَلْ کبھی بمعنی قَدْ (بے شک) ہوتا ہے جبکہ ہمزہ کبھی بھی بمعنی قَدْ نہیں ہوتا، اور ھَلْ بمعنی قَدْ کی مثال یہ آیتِ شریفہ ہے "ھَلْ اَتٰی عَلَی الْاِنْسَانِ حِیْنٌ" یعنی بے شک انسان پر ایک وقت آیا ہے (اس آیت کی ابن عباسؓ، کسائی اور فراء سے یہی تفسیر منقول ہے) اور مبرد نے مقتضب میں کہا ہے هل للاستفهام نحو هل جاء زيد وقد تكون بمنزلة قد نحو قوله جل اسمه "ھَلْ اَتٰی عَلَی الْاِنْسَانِ حِیْنٌ"، یعنی ھَلْ استفہام کے لئے آتا ہے جیسے هل جاء زيد میں ہے اور کبھی قَدْ کی بجائے ہوتا ہے جیسے اللہ تبارک وتعالیٰ کے قول ھَلْ اَتٰی عَلَی الْاِنْسَانِ حِیْنٌ میں ہے.

زمخشریؒ نے تو مفصل میں یہاں تک لکھا ہے کہ ھَلْ ہمیشہ بمعنی قَدْ ہی ہوتا ہے، کیونکہ ھَلْ سے پہلے ہمزۂ استفہام کا استعمال بھی وارد ہے (اس لئے معلوم ہوا کہ ھَلْ

بمعنی قَدْ ہی ہوتا ہے ورنہ تو اس سے پہلے ہمزہ کا استعمال کیوں ہوتا) جیسے اس شعر میں ہے سَائِلُ فَوَارِسَ یَرْبُوْعٍ بِشِدَّتِنَا - أَهَلُ رَأَوْنَا بِسَفْحِ الْقَاعِ ذِی الْأَكَمِ (یعنی بنی یربوع کے سواروں سے ہمارے حملہ کی حالت پوچھو کہ کیا ٹیلوں والے میدانوں کے دامن میں انہوں نے ہم کو قطعی طور پر دیکھا تھا) لیکن زمخشریؒ کو اس سلسلہ میں غلط فہمی ہو رہی ہے جو وہ کہہ رہے ہیں کہ هَلْ ہمیشہ بمعنی قَدْ ہی ہوتا ہے کیونکہ سیبویہ نے اپنی کتاب میں أَمْ متصلہ کے بیان میں یقیناً یہ بات لکھی ہے کہ هَلْ بمعنی قَدْ ہوتا ہے لیکن ایک دوسری جگہ انہوں نے لکھا ہے وهَل وهی للاستفهام جس سے معلوم ہو رہا ہے کہ سیبویہ کے نزدیک هَلْ استفہام کے لئے بھی آتا ہے لہذا اب پہلی بات کہ هَلْ بمعنی قَدْ ہوتا ہے کا مطلب یہ ہوگا کہ هَلْ کبھی بمعنی قَدْ بھی آتا ہے.

ابن مالکؒ نے تسہیل میں لکھا ہے کہ اگر هَلْ پر ہمزۂ استفہام داخل ہو تو اس کا بمعنی قَدْ ہونا متعین ہے جس طرح اس شعر أهَل ر أَوْنَا بسفح القاعِ ذی الْأَكَم میں ہے یعنی هَلْ بمعنی قَدْ ہے کیونکہ اِس پر ہمزۂ استفہام داخل ہے، ابن مالک کے قول کا بھی مطلب دیکھئے یہی ہے کہ هَلْ پر ہمزۂ استفہام داخل نہ ہوگا تو یقینی طور پر هَلْ ہر جگہ قَدْ کے معنی میں نہ ہوگا یعنی کبھی ہوگا جیسے "هَلْ اَتٰی عَلَی الْاِنْسَانِ" میں ہے اور کبھی نہ ہوگا جیسے "هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ" میں هَلْ، قد کے معنی میں نہیں ہے، خلاصہ یہ کہ ابن مالک کے اس قول سے بھی زمخشریؒ کے قول (کہ هَلْ ہمیشہ قَدْ کے معنی میں

ہوتا ہے) کا رد ہورہا ہے اور اُن کی غلط فہمی کا پتہ لگ رہا ہے.

اور بعض اہلِ علم کا کہنا ہے کہ ھَلْ، قد کے معنی میں کبھی بھی نہیں آتا چنانچہ ابن ہشام مؤلف، مغنی اللّبیب کا یہی پسندیدہ مسلک ہے کہ ھَلْ کبھی بھی قَدْ کے معنی میں نہیں آتا، اب رہ جاتی ہے یہ بات کہ ابن عباسؓ، کسائی، فراء اور مبرّد وغیرہمؒ نے اس آیت ھَلْ اَتٰی عَلَی الْاِنْسَانِ حِیْنٌ میں ھَلْ کو بمعنی قد کیوں کہا ہے تو اِن اہلِ علم کی طرف سے (یعنی جو ھَلْ کو کبھی بھی قَدْ کے معنی میں نہیں مانتے ان کی طرف سے) اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ ان حضرات نے اِس آیت میں ھَلْ کو جو بمعنی قَدْ کہا ہے تو اس کہنے میں ان بزرگوں کا مطلب یہ ہے کہ اس جگہ ھَلْ استفہامِ حقیقی کے لئے نہیں ہے بلکہ استفہامِ تقریری کے لئے ہے جس سے تحقیق کے معنی پیدا ہو گئے ہیں، اور رہا شعر کا مسئلہ تو اس میں یہ بات تو کہی نہیں جاسکتی کہ ھَلْ بمعنی قد نہیں ہے بلکہ استفہام ہی کے لئے ہے اس لئے کہ شعر میں اُس پر یعنی ھَلْ پر ہمزۂ استفہام داخل ہے اور کبھی بھی کوئی حرف اپنے مثل پر داخل نہیں ہوتا، اس لئے اِن اہلِ علم کی طرف جو ھَلْ کو کبھی بھی بمعنی قَدْ نہیں مانتے اس شعر کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ جناب اس شعر کو بعض حضرات نے أهل رأَوُنا کی بجائے أم هل رأونا نقل کیا ہے یعنی ھَلْ پر ہمزۂ استفہام داخل ہی نہیں ہے بلکہ أَمْ ہے لہذا ھَلْ کو استفہام کے لئے ماننے میں کیا اشکال ہے یعنی اس شعر میں بھی استفہام ہی کے لئے ہے بمعنی قَدْ نہیں ہے اس لئے ہمارے اس قول پر کہ ھَلْ کبھی

بھی قَــدۡ کے معنی میں نہیں آ تا اس شعر سے کوئی فرق نہیں پڑ تا، لیکن اگر پھر بھی کوئی کہے کہ جناب اس شعر کی مشہور روایت تو أهــل رأَوۡنــا ہی ہے یعنی هــلۡ سے پہلے ہمزۂ استفہام کے ساتھ اس لئے آپ کے قول پر اشکال پھر بھی باقی رہتا ہے، تو اس کا جواب یہ حضرات اس طرح دیتے ہیں کہ شعر شاذ ہے اور شاذ سے قواعد پر کوئی فرق نہیں پڑا کرتا اس لئے اس شعر سے بھی ہمارے اس قول کہ ''هلۡ کبھی بھی قَدۡ کے معنی میں نہیں ہوتا'' پر کوئی فرق نہیں پڑے گا، یا یوں کہلو کہ مشہور روایت کے اعتبار سے بھی هلۡ اس شعر میں قــدۡ کے معنی میں نہیں ہے بلکہ استفہام ہی کے معنی میں ہے اب رہجا تا ہے اس پر یعنی هــلۡ پر ہمزۂ استفہام کے داخل ہونے کا مسئلہ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اصل تو ہمزہ ہی ہے استفہام کے لئے یعنی شاعر نے استفہام کے لئے اصلاً تو ہمزہ ہی استعمال کیا ہے اور بعد میں هــلۡ حرفِ استفہام کو لا کر اُس ہمزہ کی تاکید کی ہے اور ایسا ہوتا ہے کہ کسی کی تاکید اس کے بعد اس کا مثل لا کر کردی جاتی ہے جیسے کہ **ولا لـلـمـا بهم أبداً دواءٌ** (جو مرض ان میں ہے اس کا علاج کبھی نہیں ہوسکتا) دیکھئے اس میں ایک لامِ جارہ کی تاکید اُسکے بعد دوسرا لامِ جارہ لا کر کی گئی ہے اور جیسے **فـأصبـح لايسألنه عن بمابه** (اس نے ایسی حالت میں صبح کی کہ وہ عورتیں اس کی کیفیت پوچھتی ہی نہیں) دیکھئے اس شعر میں بھی عــنۡ حرفِ جر کے بعد اسکے مثل یعنی باء حرفِ جر زاید کو لا کر اُس کی تاکید کردی گئی ہے، ایسے ہی أهل رأونا میں بھی هلۡ تاکید کے لئے ہے نہ کہ بمعنی قدۡ ہے.

بہرحال خلاصہ یہ کہ ھَلؔ حرفِ استفہام ہے کبھی اس کے ذریعہ استفہام بمعنی نفی ہوتا ہے، کبھی استفہامِ شکی بمعنی شاید ہوتا ہے، کبھی استفہامِ تقریری ہوتا ہے، کبھی اس کے ذریعہ استفہامِ حقیقی ہوتا ہے یعنی سوالِ محض اور کبھی ھلؔ بمعنی قد- تحقیق ہوتا ہے، اور حدیث شریف کے اس جملہ یعنی **ھل کان عمر یعلم من الباب** میں ھلؔ استفہامِ حقیقی کے لئے ہے یعنی محض سوال کے لئے ہے، اور **کان عمر یعلم** میں **عمرؔ**، کانؔ کا اسم ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے اور **یعلمؔ** جملہ ہوکر محلِ نصب میں ہے کیونکہ کانؔ کی خبر ہے اور منؔ الباب نحوی ترکیب کے اعتبار سے جملہ استفہامیہ ہوکر محلِ نصب میں ہے کیونکہ **یعلمؔ** کا مفعول ہے.

اور شیخ طیبیؒ نے یہاں پر ایک اشکال و جواب لکھا ہے اشکال یہ لکھا ہے کہ ان حضرات کو من الباب کی بجائے ما الباب کہنا چاہئے تھا کیونکہ البابؔ غیر ذی عقل ہے اور غیر ذی عقل کے بارے میں سوال ماؔ کے ذریعہ کیا جاتا ہے نہ کہ منؔ کے ذریعہ پھر ان حضرات نے **من الباب** کیوں کہا ہے؟ تو شیخ نے اس کا جواب دیتے ہوئے لکھا ہے کہ یہ حضرات سمجھ چکے تھے کہ حضرتِ حذیفہؓ اور حضرتِ عمرؓ کے سوال و جواب میں جو لفظِ **بابؔ** استعمال کیا گیا ہے اُس سے شخص وانسان کو مراد لیا گیا ہے نہ کہ حقیقی دروازہ کو اس لئے ان حضرات نے بھی ما الباب کی بجائے من الباب کے ذریعہ سوال کیا.

(قال نعم کما یعلم أن دون غد لیلة) حضرتِ حذیفہؓ نے اپنے اصحاب

وشاگردوں کا سوال سن کراُن کرجواب دیا کہ ہاں حضرتِ عمرؓ جانتے تھے کہ دروازہ سے کون شخص مراد ہے اور بلکل اتنی اچھی طرح جانتے تھے جتنی اچھی طرح اس بات کو جانتے تھے کہ کل کا دن آنے سے پہلے رات ضرور آئے گی،اوراس جملہ میں جو قَالَ ہے اس کی ضمیرِ فاعل ھُوَ کا مرجع حضرتِ حذیفہؓ ہیں اور نَعَم کلمۂ ایجاب ہے اوراس میں چار لغتیں ہیں (۱)نَعِمُ (۲)نِعِمُ (۳)نَعَامُ (۴)نَعَمُ اورسب سے زیادہ مشہوریہی چوتھی لغت ہے اور نَعَم کا استعمال چار معانی کے لئے ہوتا ہے جن میں سے ایک معنی ہیں حرفِ اعلام کے طور پر استعمال ہونا اور یہ جب ہوتا ہے جب نَعَم استفہام کے بعد آتا ہے اور ظاہر ہے یہاں پر حدیث شریف میں نَعَم استفہام کے بعد ہی ہے اس لئے کہیں گے کہ یہاں نَعَم کلمۂ ایجاب بمعنی حرفِ اعلام ہے،اورقاریؒ نے اس کی شرح کرتے ہوئے لکھا ہے نعم أی کان یعلم من الباب،اور نَعَم کے بعد جو کمایعلم ہے اس کی تشریح کرتے ہوئے قاریؒ نے لکھا ہے أی کعلمه جس سے قاریؒ نے یہ بتانا چاہا ہے کہ کمایعلم میں مَا مصدریہ ہے،أَن دون غد اس میں أَن بفتح الهمزہ ہے کیونکہ عَلِمَ اوراس کے مشتقات کے بعد أَن بفتح الهمزہ ہی آتا ہے،یا یہ کہلو کہ یہ درمیان کلام میں ہے اوراس کے بعد کا جملہ بتاویلِ مفرد ہو کر مفعول ہے اور جب أَن کے بعد کا جملہ اپنی اصلی حالت پر باقی نہیں رہتا بلکہ مفرد کے حکم میں ہوکر جزوِ جملہ بنتا ہے تو وہاں پر أَن میں ہمزہ کا فتحہ پڑھنا ہی ضروری ہوتا ہے اس لئے یہاں پر بھی أَن دون الخ میں

أنّ کو بفتح الھمزہ ہی پڑھیں گے اور اس کے بعد جو دونّ ہے اس کے معنی ہیں وَرے، پہلے، سوائے اور غیر لیکن یہاں پر وَرے اور پہلے کے معنی میں ہے چنانچہ قاریؒ نے دون غد کی شرح کی ہے أی قدّام غد یعنی کل سے پہلے، بعض اہلِ لغت کا کہنا ہے کہ دونّ، دُنُوٌّ کا مقلوب ہے جس کے معنی نزدیک کے ہیں، امام سیوطیؒ نے لکھا ہے کہ دونّ ظرف ہوکر استعمال ہوتا ہے، اور دونّ پر حالتِ رفعی اور نصبی میں زبر پڑھا جاتا ہے اور جرّی میں کسرہ پڑھا جاتا ہے جیسے من دونِ اللہ، اور یہاں پر حدیث شریف کے جملہ أن دون غدٍ لیلة میں دون غدٍ مرکب اضافی ہوکر أنّ حرفِ مشبہ بالفعل کی خبرِ مقدم ہے یعنی حالتِ رفعی میں ہے اس لئے زبر پڑھیں گے اور کہیں گے کہ یہ یعنی دونّ، أنَّ کی خبر ہونے کی وجہ سے محلاً مرفوع ہے اور اس جملہ میں جو لیلةّ ہے اس کو منصوب پڑھیں گے لفظاً کیونکہ یہ أنّ کا اسمِ مؤخر ہے اور أنّ کا اسم منصوب ہوتا ہے اس لئے لیلةّ بھی منصوب ہے.

(انی حدثته حدیثاً لیس بالأغالیط) قاریؒ نے اس جملہ کے تحت لکھا ہے کہ یہ جملہ مستانفہ ہے اور اس میں تعلیل کے معنی اور تعلیل کا مفہوم ملحوظ رکھا گیا ہے، یعنی اس جملہ کے ذریعہ حضرت حذیفہؓ نے اس بات کی علت اور دلیل بتائی ہے کہ حضرتِ عمرؓ کو من الباب (دروازہ سے کون مراد ہے) اس کا علم کیوں تھا یعنی ان کو اس کا علم خوب اچھی طرح سے تھا کہ دروازہ سے کون مراد ہے کیونکہ میں نے ان کے

سامنے ایک صریح اور واضح وظاہر حدیث ذکر کی اور بیان کی تھی، اوراس جملہ میں جو حدیثاً لیس بالأغالیط ہے یہ مرکب توصیفی ہوکر مفعولِ ثانی ہے حدّثت کا کیونکہ حدّثته میں جو ضمیرِ منصوب ہے وہ اس کا مفعولِ اول ہے، اور لیس بالأغالیط جو جملہ ہے یہ محلاً منصوب کہلائے گا کیونکہ حدیثا مفعول منصوب کی صفت ہے، یعنی لیس فعلِ ناقص ہے اور ھو ضمیر اس کا اسمِ مرفوع ہے اور بالأغالیط، لیس کی خبرِ منصوب ہے، اور پھر لیس فعلِ ناقص اپنے اسم وخبر سے مل کر صفت ہے حدیثاً مفعول منصوب موصوف کی اور بالأغالیط میں باء حرفِ جر کے ہونے سے کوئی اشکال نہیں ہونا چاہئے کیونکہ لیس کی خبر پر اکثر باء حرفِ جر کا استعمال ہوتا ہی ہے جیسے اَلَیْسَ اللّٰهُ بِاَحْکَمِ الْحَاکِمِیْنَ میں بھی ہے، اور الأغالیط کی وضاحت کرتے ہوئے شراح حضرات نے لکھا ہے کہ یہ الأُغْلُوطَة کی جمع ہے اور اس کے معنی ہیں وہ مسائلِ مبہمہ جس سے آدمی کو غلطی میں ڈالا جائے، وہ چیز جس میں غلطی کی جائے یا کثرت سے جس میں غلطی واقع ہو، شیخ طیبیؒ نے جو اس کی یعنی الأغالیظ کی تشریح کرنے کے لئے عبارت استعمال کی ہے اُس سے معلوم ہوتا ہے کہ الأغالیط یہاں پر حدیث شریف میں پہلے معنی میں یعنی مبہم اور محتمل کے معنی میں ہے کیونکہ انہوں نے لکھا ہے أی أراد حذیفة أن ما ذکرته لم یکن مبهما محتملا کالأغالیط بل صرحته تصریحاً.

(قال فهبنا أن نسئل حذيفة من الباب؟ فقلنا لمسروق سله فسأله فقال عمر) یعنی حضرت شقیقؒ کہتے ہیں کہ ہمیں حضرت حذیفہؓ سے یہ بات معلوم کرنے کی ہمت نہ ہوئی کہ حدیث شریف میں جو باب (دروازہ) کہا گیا ہے یہ کس کو کہا گیا ہے اور اِس سے کون شخص مراد ہے؟ جب وہ مجلس برخاست ہوگئی تو ہم تمام ساتھیوں نے مشورہ کر کے حضرت مسروقؒ کے بارے میں طے کیا کہ یہ حضرت (حذیفہؓ) سے اِس بارے میں دریافت کریں اور معلوم کر کے ہمیں بھی بتائیں کہ دروازہ سے کون مراد ہے چنانچہ حضرت مسروقؒ نے حضرت الأستاذ شیخ حضرت حذیفہؓ سے اس بارے میں دریافت کیا تو حضرت شیخؓ نے بتایا کہ وہ دروازہ حضرت عمرؓ ہیں.

"قال فهبنا" اس میں جو قالؔ ہے اس کی ضمیرِ فاعل ھوؔ کا مرجع حضرتِ حذیفہؓ کے شاگرد حضرتِ مسروقؒ ہیں، اور حدیث شریف کا یہ جملہ بھی ایک سبب اور وجہ ہے صاحبِ مشکاۃ شریف کے اس حدیث کے شروع میں دونام ذکر کرنے کی یعنی عن حذيفة کی بجائے عن شقيق عن حذيفة کہنے کی، اور اس میں جو فهبناؔ ہے اس میں فاء عاطفہ للتعلیل ہے اور هبناؔ کے بارے میں حافظؒ، عینیؒ اور تقریباً تمام ہی شراح حضرات نے لکھا ہے کہ یہ ھاءؔ کے کسرہ کے ساتھ الهيبة سے ہے اور اس کے معنی ہیں خِفْنا، خَشِيْنَا، یعنی هِبْناؔ بابِ سمع سے جمع متکلم ماضی کا صیغہ ہے کیونکہ یہ اصل میں

هَیِبْنَا تھا یَاء متحرک ماقبل فتحہ ہونے کی وجہ سے الف سے بدل گئی ھَابْنَا ہوا اور پھر اجتماعِ ساکنین (الف، باء) کی وجہ سے الف کو گرا دیا گیا ھَبْـنَـا ہو گیا اور چونکہ قاعدہ ہے کہ جب ماضی ثلاثی مجرد کا عین کلمہ (واؤ، یاء) بسبب اجتماعِ ساکنین کے گر جائے اور وہ کلمہ یائی ہو یا مکسور العین ہو تو فاء کلمہ کو کسرہ دیا جائے گا، اب دیکھئے ھَبْنَا ماضی ثلاثی مجرد ہے اور اس کا عین کلمہ یاء اجتماعِ ساکنین کی وجہ سے گر گیا ہے اور یہ کلمہ یائی بھی ہے اور مکسور العین بھی ہے کیونکہ سمع سے ہے لہذا قاعدہ کے مطابق اس کے یعنی ھَبْـنَـا کے فاء کلمہ یعنی ھَاء کو بھی کسرہ دیا گیا اور اس طرح ھِبْنَا ہو گیا، اور ھَابَ از سمع یَھَابُ ھَیْبَةً کے معنی ہوتے ہیں خوف کرنا، بچنا، چوکنا رہنا اور ڈرنا، اور یہ یہاں پر حدیث شریف میں جیسا کہ شراح حضرات نے وضاحت کی ہے ڈرنے اور خوف کرنے کے معنی میں ہیں یعنی ڈرے ہم اور خوف کیا ہم نے، واضح رہے کہ اس میں ایک لغت ھَـاب یھیبُہ از ضرب بھی ہے مگر اس وقت اس کے معنی ہوتے ہیں تعظیم و توقیر کرنا چنانچہ کہا جاتا ہے ھاب الرجل فلاناً آدمی نے فلاں کی تعظیم و توقیر کی، بہر حال ھِبْنَا میں جو ڈر اور خوف کا تذکرہ ہے یہ حضرتِ شقیقؒ اور ان کے دیگر ساتھیوں کے خوف کا ذکر ہے یعنی ہم تمام ساتھی ڈرے.

''أن نسـأل حـذیفة من البـاب؟'' اس میں جو أَنْ ہے یہ بفتح الھمزہ و تخفیف النون مصدریہ ہے اور اس کا مابعد بتاویلِ مصدر ہو کر مفعول ہے ھِبْنَا کا اور نسْأل مہموز

العین ہے اور بابِ فتح سے جمع متکلم مضارع کا صیغہ ہے بروزن نَفْتَحُ، اور یہاں پر أن مصدریہ کی وجہ سے منصوب ہے، حذیفة یہ یہاں پر منصوب پڑھا جائے گا کیونکہ نسأل کا مفعول ہے اور مَن الباب میں جو مَن ہے یہ بفتح المیم اسمِ استفہامیہ سوالیہ ہے یعنی بمعنی کون ہے، اور نحوی ترکیب کے اعتبار سے یہ مَن خبرِ مقدم ہے اور اسی لئے اس کو محلاً مرفوع کہا جائے گا اور اس کے بعد جو البـاب ہے وہ مبتدا مؤخر ہے اور اسی لئے الباب کو لفظاً مرفوع کہیں گے اور پڑھیں گے، اور مَن الباب جملہ اسمیہ استفہامیہ ہو کر محلاً منصوب کہلائے گا کیونکہ نسأل فعلِ مضارع منصوب کا مفعولِ ثانی ہے۔

"فقلنا لمسروق سله" اس میں جو قلنا ہے یہ از نصر جمع متکلم ماضی کا صیغہ ہے اور یہ اصل میں قَوَلْنَا تھا بروزن نَصَرْنَا واؤ متحرک کو ماقبل فتحہ ہونے کی وجہ سے الف سے بدل دیا گیا اور پھر اجتماعِ ساکنین کی وجہ سے گرا دیا گیا اور قَلْنَا ہو گیا اور چونکہ یہ کلمہ نہ تو یائی ہے اس لئے کہ واوی ہے اور نہ ہی ماضی مکسور العین ہے کیونکہ بابِ نصر سے ہے اور ایسے کلمہ میں اجتماعِ ساکنین کی وجہ سے عین کلمہ کو حذف کرنے اور گرانے کے بعد اس کے فاء کلمہ کو ضمہ دیا جاتا ہے اس لئے قَلْنَا میں بھی اس کے فاء کلمہ یعنی قاف کو ضمہ دیا اور قُـلْـنَـا ہو گیا، اور لـمسـروق میں لام حرفِ جر ہے اور اسی کی وجہ سے مســـروق مجرور ہے اور اس کا جرّ بالحرکتہ ہے یعنی زیر کے ساتھ ہے کیونکہ یہ یعنی مســروق اسمِ مفرد صحیح معرب ہے اور اسمِ مفرد صحیح معرب کا جر کسرہ کے ساتھ ہی ہوتا

ہے،اور لمسروق جار مجرور سے مل کر اپنے ماقبل قلنا فعلِ ماضی کے متعلق ہے،اور سلہ میں جو ضمیرِ منصوب متصل واحد مذکر غائب ہے اس کا مرجع ہیں حضرت حذیفہؓ اور سَلْ بفتح السین وسکون اللام صیغۂ امر واحد مذکر حاضر ہے سَأَلَ از فتح کا،اب اگر ذہن میں یہ بات آئے کہ فتح سے تو صیغۂ امر اِفْتَحْ کے وزن پر اِسْأَلْ ہونا چاہئے تھا کیونکہ مہموز العین میں تو کسی قسم کی تعلیل بھی نہیں ہوتی تو پھر یہ اِسْأَلْ کی بجائے سَلْ کیوں ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ آپ کی بات بلکل صحیح ہے کہ یہ مہموز العین ہے اور مہموز العین میں کوئی تغیر نہیں ہوتا لیکن سَأَلَ کے مضارع میں کبھی کبھی اور اِسی کے امر میں جب وہ جملے کے شروع میں واقع ہو اکثر تعلیل کر کے ہمزہ کو گرا دیا جاتا ہے،اب دیکھئے سَلْ ،سَأَلْ کا امر ہے اور جملے کے شروع میں واقع ہے اس لئے اس میں تعلیل کر کے ہمزہ کو گرا دیا گیا یعنی اصل میں اِسْأَلْ ہی تھا لیکن جوازی طریقہ پر ہمزہ کا فتحہ سین کو دیدیا اب ہمزہ ساکن ماقبل فتحہ ہو گیا اس لئے ہمزہ کو الف سے بدل دیا اور پھر حرفِ اوّل سین کے متحرک ہونے کی وجہ سے ہمزۂ وصلی کی ضرورت نہ رہی اس لئے اس کو ہٹا دیا اور سَالْ ہو گیا اور پھر اجتماعِ ساکنین کی وجہ سے سین اور لام کے درمیان پائے جانے والے الف کو حذف کر دیا اور سَلْ ہو گیا،اور ذہن میں رکھنا چاہئے کہ یہ تغیر اُسی وقت ہو گا جب سَلْ شروع کلام میں آئے گا لیکن اگر درمیان کلام میں ہو گا تو یہ تغیر نہیں کیا جائے گا جیسے کہ قرآنِ کریم میں ہے سَلْ بَنِیْ اِسْرَائِیْلَ اور فَاسْئَلُوْا اَھْلَ الذِّکْرِ

دیکھئے پہلی مثال میں تغیر ہوا ہے کیونکہ سَــأَلَ کا امر جملہ کے شروع میں ہے اور دوسری مثال میں تغیر نہیں ہوا ہے کیونکہ سَــأَلَ کا امر درمیان جملہ اور درمیان کلام میں ہے، اور اس جملہ میں چونکہ حضرتِ مسروقؒ کا ذکر ہے اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان کے بارے میں مختصر سا تعارف ذکر کردیا جائے.

(حضرتِ مسروقؒ)

مصنفؒ نے اپنے رسالے اِکمال فی أسماء الرجال میں حضرتِ مسروقؒ کا تعارف اس طرح سے کرایا ہے کہ یہ مسروقؒ ایک بزرگ تابعیؒ ہیں اور ان کے باپ کا نام اَجْــدَع تھا اور ان کی نسبت ہمدانی کوفی ہے (لہذا ان کا پورا نام لیتے ہوئے کہا جائے گا مسروق بن اجدع ہمدانی کوفی) یہ آپ ﷺ کی وفات سے قبل مشرف باسلام ہوئے اور انہوں نے صحابہؓ کا صدرِ اول یعنی حضرتِ ابوبکر، عثمان اور علی رضوان اللہ علیہم اجمعین جیسوں کا زمانہ پایا ہے، یہ سرکردہ لوگوں میں سے اور فقہاء میں سے تھے، مرہ بن شرحبیلؒ کا ان کے بارے میں مشہور مقولہ ہے کہ کسی ہمدانی عورت نے مسروق جیسے سپوت کو جنم نہیں دیا، اور شعبیؒ کا قول ہے کہ اگر کسی گھرانے کے لوگ جنت کے لئے پیدا کئے گئے ہیں تو وہ یہ ہیں اسود، علقمہ اور مسروق علیہم الرحمۃ، اور محمد بن منتشر جو حضرتِ مسروقؒ کے بھتیجے ہیں ان کا بیان ہے کہ خالد بن عبداللہ جو بصرہ کے عامل

(گورنر) تھے اُنہوں نے اِن کی یعنی چچا جان حضرتِ مسروقؒ کی خدمت میں بطورِ ہدیہ تیس ہزار کی رقم بھیجی اور چچا جان ان دنوں فقر ومحتاجی کے دور سے بھی گذر رہے تھے لیکن پھر بھی اِس ہدیہ کی رقم کو قبول کرنے سے انکار کردیا، اور بیان کیا جاتا ہے کہ ان کا جونام مَسۡروق ہے (یعنی سَرَقَ از ضرب سَرِقَةً بمعنی چُرانا سے اسمِ مفعول بمعنی چُرایا ہوا) اس کی وجہ یہ ہے کہ بچپن میں ان کو چُرالیا گیا تھا اور پھر یہ مل گئے تھے اس لئے ان کا نام مَسۡروق رکھدیا گیا، اور حضرتِ مسروقؒ کے شاگردوں کا سلسلہ بہت طویل ہے یعنی اِن سے ایک بہت بڑی جماعت نے ذخیرۂ حدیث لے کرامت میں آگے کو بڑھایا ہے، اوران کی وفات کے بارے میں مصنفؒ نے لکھا ہے کہ ۶۲ھ میں شہرِ کوفہ میں ان کی وفات ہوئی.

"فقلنا لمسروق سله" حافظؒ اور عینیؒ نے اس جملہ کے تحت لکھا ہے کہ ان حضرات میں اکابر کا احترام وادب کتنا تھا اور یہ حضرات اپنے بڑوں کے ساتھ کس قدر احترام وادب سے پیش آتے تھے، (یعنی انہوں نے اپنے استاذ حضرتِ حذیفہؓ سے اُسی مجلسِ درس میں ایک دم سے منہ پھٹ نہیں پوچھ لیا کہ البَاب (دروازہ) سے آپ کی کیا مراد ہے بلکہ بعد میں تمام ساتھیوں نے مشورہ کیا اور اپنے میں سے ایک ایسے ساتھی کو چنا یعنی حضرتِ مسروقؒ کو جو حضرتِ حذیفہؓ کے بڑے مخصوص اور قریبی شاگرد تھے، اور حضرتِ مسروقؒ حضرتِ حذیفہؓ کے ہی نہیں بلکہ علامہ عینیؒ کی صراحت کے

مطابق حضرتِ عبداللہ بن مسعودؓ وغیرہ جیسے بڑے بڑے صحابہؓ کے مخصوص اصحاب وتلامذہ میں سے تھے) حافظؒ اور عینیؒ اکابرین کے کہنے کا مطلب یہ بلکل نہیں ہے کہ اساتذہ اور بزرگوں سے سوالات اور معلومات نہیں کرنی چاہئے بلکہ ان کے کہنے کا مطلب یہ ہے کہ سوالات اور معلومات تو کرنی چاہئیں لیکن اُس کے لئے نہایت ادب واحترام والا انداز اختیار کرنا چاہئے جیسے کہ حضرت حذیفہؓ کے شاگردوں نے کیا.

(ایک خاص بات)

شراحِ بخاریؒ کی اِس بات کو سامنے رکھتے ہوئے اور دلیل بتاتے ہوئے میرے کچھ ساتھیوں نے مجھ سے کہا کہ تم بڑے بے ادب ہو کسی سے بھی یعنی کتنے بھی بڑے سے بڑے عالم سے سوال کر لیتے ہو اور اُن سے معلومات کرنے میں بلکل تکلف نہیں کرتے اور تمہارا یہ طریقہ حافظؒ، عینیؒ اور دیگر علمائے کرام کے خیال میں بہت بڑی گستاخی اور بے ادبی ہے، مَیں نے تو اُن حضرات کو یہ جواب دے دیا اور سمجھا دیا کہ جناب میرا طریقہ نہ تو حافظؒ، عینیؒ کی رائے کے خلاف ہے اور نہ ہی حضرتِ حذیفہؓ کے شاگردوں کے طریقہ کے خلاف ہے کیونکہ حافظؒ، عینیؒ کی بات سے اور اسی طرح حضرتِ حذیفہؓ کے شاگردوں کے طریقہ سے یہ بلکل نہیں معلوم ہوتا کہ اکابر علماء اور اساتذہ حضرات سے چھوٹوں کو سوال نہیں کرنا چاہئے اور اُن سے معلومات کرنے سے

گریز کرنا چاہئے ہاں اتنی بات معلوم ہوتی ہے کہ کوشش یہ کرنی چاہئے کہ اکابر علماء اور بڑے اساتذۂ حضرات سے اگر چھوٹوں کو کچھ معلوم کرنا ہو تو ان کے کسی قریبی، مخصوص کو جس کا ان کے یہاں کچھ مرتبہ اور وقار ہو تلاش کرنا چاہئے اور اُس کے ذریعہ اپنے سوالات اُن اکابر حضرات کی خدمت میں پہنچوانے چاہئیں لیکن اگر ایسا کوئی نہ مل سکے تو پھر خود ہی اُن سے معلومات کر لینی چاہئے، اور بلکل خاموش و باادب رہ کر اپنے خلجان واشکالات اور نقائصِ علمیہ کو برقرار نہیں رہنے دینا چاہئے اور میں ایسا ہی کرتا ہوں، بہر حال مَیں نے تو اپنے اِن باادب ساتھیوں کو یہی جواب دیا لیکن اگر آپ کے ذہن میں اس کے علاوہ کوئی اور جواب ہو یا اس کی کوئی اور دلیل ہو کہ میں اپنے اِس طریقہ میں غلطی پر ہی ہوں تو مہربانی فرماتے ہوئے مجھے بھی اس پر مطلع فرما کر ممنون وماجور ہوں (جزاک اللہ) محمد یامین قاسمی فون نمبر ۲۴۱۶۵۵۹-۰۵۹۱.

"فسأله فقال عمر" اس میں جو سَأَلَ ہے اس کی ضمیرِ فاعل ھو کا مرجع حضرتِ مسروقؒ ہیں اور اس کی یعنی سَأَلَهُ کی ضمیرِ منصوب متصل واحد مذکر غائب مفعول کا مرجع حضرتِ حذیفہؓ ہیں اور اُس کے بعد جو قَالَ ہے اس کی ضمیرِ فاعل ھو کا مرجع بھی حضرت حذیفہؓ ہی ہیں اور اس کے بعد جو عمر ہے یہ مرفوع ہے کیونکہ مبتدا محذوف ھو کی خبر ہے اور مبتدا محذوف ھو اپنی خبر عمر سے مل کر جملہ اسمیہ خبریہ ہو کر محلًّا منصوب ہے کیونکہ یہ جملہ یا تو اپنے ماقبل میں پائے جانے والے قَالَ فعل کا مقولہ

ہے یا مفعول ہے، اور مقولہ یا مفعول دونوں ہی منصوب ہوتے ہیں اور چونکہ جملے پر اعراب یعنی رفع، اور جر محلّی ہوتا ہے اس لئے کہیں گے کہ یہ جملہ محلِّ نصب میں ہے یا کہیں گے کہ یہ جملہ محلًّا منصوب ہے.

(اشکالات وجوابات)

شیخ کرمانیؒ، حافظؒ، عینیؒ اور تقریباً تمام ہی شراح حضرات نے حضرت حذیفہؓ کی اس حدیث شریف پر کچھ اشکال اوران کے جواب لکھے ہیں.

(ا) اس حدیث شریف کو پڑھ کر اگر تمہارے ذہن میں یہ بات آئے کہ حضرت حذیفہؓ نے پہلے تو فرمایا اِنَّ بینک وبینھا بابا مغلقاً جس کا مطلب ہے کہ حضرتِ عمرؓ، فتنہ اور بند دروازہ الگ الگ تین چیزیں ہیں اور اخیر حدیث میں یعنی حضرتِ مسروقؒ کے سوال کے جواب میں فرمایا ھو عمر أی الباب عمر یعنی وہ دروازہ حضرت عمرؓ ہی ہیں تو ان دونوں باتوں اور دونوں جملوں میں تو مغائرت اور تضاد ہے یعنی دونوں ایک ساتھ صحیح نہیں ہو سکتے کیونکہ دونوں کا مفہوم الگ الگ ہے جبکہ دونوں جملے صحیح ہیں تو پھر ہم اِس مغائرت کو کیسے دور کریں؟ شراح حضرات نے اس کا جواب یہ لکھا ہے کہ ان دونوں جملوں میں کوئی مغائرت اور تضاد واختلاف نہیں ہے صرف تمہارے سمجھنے کا فرق ہے اس لئے کہ پہلے جملے یعنی اِن بینک وبینھا بابا

مغلقاً کا مطلب ہے اِن بین زمانک وبین زمان الفتنة وجود حیاتک یعنی بینکَ میں جو کافَ ہے اُس سے حضرت عمرؓ کا زمانہ مراد ہے نہ کہ حضرت عمرؓ کی ذات لہٰذا اب ''الباب عمرُ'' کوسنکر دونوں جملوں میں کوئی مغائرت اور تضاد نظر نہیں آنا چاہئے، کیونکہ اب یہ بات واضح ہوگئی کہ تینوں چیزیں الگ الگ ہیں یعنی بینک میں حضرت عمرؓ کا زمانہ مراد ہے اور بینہا میں زمانۂ فِتن مراد ہے اور بابا مغلقاً سے حضرتِ عمرؓ کی ذات مراد ہے.

شیخ کرمانیؒ نے اس کے علاوہ ایک جواب یہ بھی لکھا ہے کہ آپ کو جو دونوں جملوں میں مغائرت اور مخالفت نظر آرہی ہے اُس کو دور کرنے کے لئے یوں سمجھو کہ اِنّ بینک وبینها باباً مغلقاً کا مطلب ہے اِن بین نفسک وبین الفتنة بدنک یعنی بینکَ میں جو کافَ ضمیرِ خطاب ہے اُس سے مراد ہے حضرت عمرؓ کی روح اور نفس اور بینہَا میں جو ھاَ ضمیرِ مضاف الیہ مجرور ہے اُس سے مراد ہے فتنہ اور بابا مغلقاً سے مراد ہے حضرت عمرؓ کا بدن اور جسم دیکھئے اب حدیث کے اخیر میں پایا جانے والا جملہ الباب عمرُ اس جملہ یعنی اِنّ بینک وبینها بابا مغلقاً کے بلکل خلاف اور مغائر نظر نہیں آئے گا، نیز اس مغائرت ومخالفت کو یوں بھی ختم کیا جاسکتا ہے کہ بینکَ میں جو کافَ ہے اُس سے اسلام مراد ہے اور بینہَا میں جو ھاء ہے اُس سے فتنہ مراد ہے اور باباً مغلقاً سے حضرت عمرؓ کی ذات مراد ہے لہٰذا اب الباب عمرُ

کہنے میں کوئی اشکال نہیں کیونکہ پہلے جملہ یعنی اِن بینک وبینھا باباً مغلقاً میں حضرت عمرؓ کی ذات ہی کو باب یعنی دروازہ کہا گیا ہے اور دوسرے جملہ یعنی الباب عمرُ میں بھی حضرتِ عمرؓ کی ذات کو ہی دروازہ کہا گیا.

(۲) دوسرا اشکال شراح حضرات نے یہاں پر یہ لکھا ہے کہ یہ پوری حدیث مرفوع حدیث تو ہے نہیں پھر حضرتِ حذیفہؓ نے یہ کیسے فرمادیا کہ باب (دروازہ) سے مراد حضرت عمرؓ ہیں؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث شریف میں جو سوال وجواب مذکور ہیں اُن سے معلوم ہو رہا ہے کہ یہ حدیث مرفوع ہے یعنی حضرت حذیفہؓ کو جو یہ علم تھا کہ بند دروازہ سے مراد حضرت عمرؓ ہیں یہ آپ ﷺ کے بتانے ہی کی وجہ سے تھا یعنی اِنہوں نے یہ بات اپنی طرف سے نہیں کہی ہے، اور دوسری دلیل الباب عمر کے مرفوع ہونے کی یہ ہے کہ حضرت حذیفہؓ نے اِسی حدیث میں ایک جملہ کہا ہے اِنّی حدثته بحدیث یعنی اس جملہ میں لفظِ حدیث کو مطلق استعمال کیا ہے اور جب لفظِ حدیث کو مطلق استعمال کیا جاتا ہے تو اِس سے آپ ﷺ کی حدیث یعنی مرفوع حدیث ہی مراد ہوتی ہے خلاصہ یہ کہ الباب عمر کہنا بھی (یعنی دروازہ سے مراد حضرت عمرؓ کی ذات ہے یہ بھی) اُسی حدیث کا ایک جزء ہے جسکو حضرت حذیفہؓ نے آپ ﷺ سے سنا تھا.

(۳) تیسرا اشکال واعتراض شراح حضرات نے یہاں پر یہ نقل کیا ہے کہ جب

حضرت عمرؓ کو یہ معلوم تھا کہ وہ بند دروازہ حضرت عمرؓ ہی ہیں اور اس کو توڑا جائے گا تو پھر ان کو اس کے بارے میں شک کیوں ہوا کہ سوال کرنے تک کی نوبت آ گئی؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ شدتِ خوف کی وجہ سے ایسا ہوا کرتا ہے کہ ایک آدمی معلوم ہونے کے باوجود اُسی بات کو جو اُسے معلوم ہوتی ہے دوسرے سے پوچھ بیٹھتا ہے اور اس طرح کے پوچھنے اور معلوم کرنے کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہوتا کہ اُس کو اُس بات میں شک ہے بلکل ایسے ہی حضرت عمرؓ کو یقیناً یہ معلوم تھا کہ وہی بند دروازہ ہیں اور ان کو شہید کیا جائے گا (اور معلوم کیوں تھا تو اس کی دلیل کے طور پر ابن بطالؒ نے لکھا ہے کہ ایک مرتبہ نبیِ کریم ﷺ حراء پہاڑ پر تھے اور آپ ﷺ کے ساتھ حضرت ابو بکر و عمر اور عثمان رضی اللہ عنہم بھی تھے کہ اچانک وہ پہاڑ ہلنے لگا تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا اثبت (یعنی ٹھیر جا، جم جا، ہلنا بند کر دے) کیونکہ تیرے اوپر ایک نبی ہے ایک صدّیق ہے اور دو شہید ہیں آپ ﷺ کی اس بات کو سن کر حضرت عمرؓ جان چکے تھے کہ ان کو شہید کیا جائے گا) یعنی ان کو معلوم تھا کہ اِنہیں شہید کیا جائے گا مگر پھر بھی شدتِ خوف اور کثرتِ ڈر کی وجہ سے یہ حضرت حذیفہؓ سے پوچھ بیٹھے کہ کیا اُس دروازہ کو توڑا جائے گا یا کھولا جائے گا یعنی کیا میری قدرتی موت واقع ہوگی یا مجھے شہید کیا جائے گا، خلاصہ یہ کہ ان کے اس طرح سے معلوم کرنے کی وجہ سے یہ ہرگز لازم نہیں آتا کہ ان کو اپنی شہادت کے بارے میں شک تھا اور تمہارے اشکال کی بنیاد اِسی بات پر ہے کہ ان کو شک کیوں

ہوا تو جب ان کو شک ہی نہیں ہوا تو تمہارے اشکال کی بنیاد گر گئی اور جس چیز کی بنیاد گر جاتی ہے وہ چیز بھی گر جاتی اور ختم ہو جاتی ہے لہذا تمہارا اشکال بھی ختم ہو گیا.

(۴) چوتھا اعتراض و جواب شراح حضرات نے یہاں پر یہ نقل کیا ہے کہ حضرتِ حذیفہؓ نے اِس حدیث شریف میں کنایہ ومجاز کا انداز کیوں اختیار کیا یعنی حضرت عمرؓ کو باب اور دروازہ سے کیوں تعبیر کیا اسی طرح ان کی شہادت کو کَسْــر اور توڑے جانے کے الفاظ سے کیوں بیان کیا؟ اس اشکال کا جواب حافظؒ نے بحوالۂ ابن المنیرؒ یہ لکھا ہے کہ یہ ایک سِر اور راز تھا اور راز وسر کی حفاظت حد درجہ تک کی جاتی ہے اس لئے حضرتِ حذیفہؓ نے اس راز کو راز ہی رکھنے کی نیت سے حضرتِ عمرؓ کے سوال کا جواب باندازِ کنایہ ومجاز دیا یعنی بجائے صاف صاف یہ کہنے کے کہ حضرت عمرؓ کو قتل کر دیا جائے گا، شہید کر دیا جائے گا یہ کہا کہ اُس دروازہ کو توڑ دیا جائے گا، کیونکہ حضرتِ حذیفہؓ ہی کی طرح حضرتِ عمرؓ بھی اس کو راز ہی رکھنا چاہتے تھے جب ہی تو انہوں نے بھی فیکسر الباب أو یفتح کے ذریعہ سوال کیا تھا یعنی یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ حضرتِ حذیفہؓ حضرتِ عمرؓ کے اندازِ کلام سے یہ سمجھ چکے تھے کہ ان کی خواہش بھی اِس راز کو راز ہی رکھنے کی ہے اس لئے انہوں نے جواب دیتے وقت اندازِ مجاز وکنایہ اختیار کیا.

اور علامہ نوویؒ نے اِس اعتراض کا جواب دیتے ہوئے کہ حضرتِ حذیفہؓ نے

اندازِ مجاز اور کنایہ کیوں اختیار کیا لکھا ہے کہ یہ بھی ہوسکتا ہے کہ حضرتِ حذیفہؓ نے حضرتِ عمرؓ کو لفظِ قتل کے ساتھ مخاطب کرنا مناسب نہ سمجھا ہو (یعنی حضرت عمرؓ کے لئے یہ کہنا کہ ان کو قتل کیا جائے گا اچھا نہ سمجھا ہو) اس لئے ایسے لفظ کا استعمال کرلیا جس سے غرض ومقصد بھی پورا ہوگیا (یعنی یہ بات بھی سامنے آگئی کہ حضرتِ عمرؓ کی قدرتی موت نہیں ہوگی بلکہ ان کی شہادت ہوگی) اور حضرتِ عمرؓ کے لئے لفظِ قتل کا استعمال بھی نہ کرنا پڑا. (واللہ أعلم بالصواب)

(متفق علیه) یہ حدیث (یعنی مشکاۃ شریف کی حدیث نمبر (۵۴۳۵) متفق علیہ ہے، یعنی امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ دونوں نے اِس حدیث کو اپنی اپنی صحیح میں نقل کیا ہے، اور بخاری شریف میں اس حدیث کو امام بخاریؒ نے پانچ جگہ نقل کیا ہے (۱) کتاب الصلاۃ کے باب نمبر (۴) یعنی باب الصلاۃ کفارۃ میں اور فتح الباری کی ترقیم کے مطابق یہاں پر اِس حدیث کا نمبر ہے (۵۲۵) (۲) کتاب الزکاۃ میں اور یہاں پر اس حدیث کا نمبر ہے (۱۴۳۵) (۳) کتاب الصوم میں اور یہاں اس حدیث کا نمبر (۱۸۹۵) ہے (۴) کتاب المناقب کے باب نمبر (۲۵) یعنی باب علامات النبوۃ فی الاِسلام میں اور یہاں پر اس حدیث شریف کا نمبر (۳۵۸۶) ہے (۵) اور پانچویں جگہ امام بخاریؒ اس حدیث شریف کو کتاب الفتن میں لائے ہیں اور یہاں پر اس حدیث شریف پر فتح الباری کے مرقّم نے حدیث نمبر (۷۰۹۶)

لکھا ہے، واضح رہے کہ صحیح بخاری میں پانچوں جگہ پر جو اس حدیث شریف کے الفاظ ہیں اُنمیں اور مشکاۃ شریف کی حدیث نمبر (۵۴۳۵) کے الفاظ میں بہت اختلاف ہے لیکن مضمون ملتا جلتا ہے، اور مسلم شریف میں یہ حدیث شریف یعنی مشکاۃ شریف کی حدیث نمبر (۵۴۳۵) دو جگہ ہے (۱) کتاب الایمان میں مگر مسلم شریف کی کتاب الایمان میں بھی جو الفاظ ہیں وہ بھی مشکاۃ شریف کی اس حدیث نمبر (۵۴۳۵) سے بہت مختلف اور الگ ہیں (۲) مسلم شریف میں دوسری جگہ مشکاۃ شریف کی یہ حدیث نمبر (۵۴۳۵) کتاب الفتن و أشراط الساعة میں ہے اور یہاں پر مسلم شریف میں ایک دو لفظ کے اختلاف کے علاوہ پوری حدیث شریف بلکل بعینہٖ اُنہیں الفاظ کے ساتھ ہے جن الفاظ کے ساتھ مشکاۃ شریف میں ہے، مشکاۃ شریف کی اس حدیث نمبر (۵۴۳۵) کو بعینہٖ انہیں الفاظ کے ساتھ (یعنی اختلافِ یسیر کے ساتھ) ہمارے یہاں رائج مسلم شریف کے نسخہ کی جلدِ ثانی کے صفحہ نمبر (۳۹۱) پر دیکھا جا سکتا ہے اور یہ حدیث شریف اس صفحہ نمبر (۳۹۱) کی پہلی حدیث ہے اور اس کی شروعات اس طرح سے ہے حدثنا محمد بن عبدالله بن نمير و محمد بن العلاء أبو كريب جميعا عن أبى معاوية الخ، اور al-islam.com پر پائی جانے والی مسلم شریف میں اس حدیث شریف کو حدیث نمبر (۵۱۵۰) کے تحت دیکھا جا سکتا ہے، اور اُس میں اس حدیث شریف پر کتاب الفتن و أشراط الساعة کے

ساتھ ساتھ ایک ذیلی عنوان باب فی الفتنة التی تموج کموج البحر بھی لکھا گیا ہے، اور قاریؒ نے لکھا ہے کہ مشکاة شریف کی اس حدیث شریف یعنی حدیث نمبر (۵۴۳۵) کو شیخینؒ کے ساتھ ساتھ امام ترمذیؒ اور امام ابن ماجہؒ نے بھی نقل کیا ہے، ترمذی شریف میں مَیں نے اس حدیث کو بہت تلاش کیا مگر نہ مل سکی اگر آپ کو مل جائے تو مجھے بھی مطلع فرما کر ممنون و ماجور ہوں، اور ابن ماجہ شریف میں اس حدیث کو کتاب الفتن کے باب باب مایکون من الفتن میں دیکھا جا سکتا ہے اور یہ باب ابن ماجہ شریف کے ہمارے یہاں رائج نسخہ میں صفحہ نمبر (۲۸۳) پر ہے اور یہ حدیث اس باب کی تیسری حدیث ہے اور صفحہ نمبر (۲۸۳) کی آخری سطر سے شروع ہے، اور اس کا مطلع اس طرح سے ہے حدثنا محمد بن عبداللہ بن نمیر ثنا أبو معاوية وأبی عن الأعمش عن شقيق عن حذيفة قال كنا جلوساً عند عمر الخ.

الحدیث/٥٤٣٦

(فتحِ قسطنطنیہ قیامت کے بلکل قریب ہونے کی علامت ہے)

وَعَنْ أَنَسٍ قَالَ فَتْحُ الْقُسْطُنْطِيْنِيَّةِ مَعَ قِيَامِ السَّاعَةِ.(رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَقَالَ:هٰذَا حَدِيْثٌ غَرِيْبٌ)

(ترجمہ حدیث نمبر ۵۴۳۶)

اور حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا ''قسطنطنیہ کا فتح ہونا قیامت (قربِ قیامت) کے وقوع کے ساتھ ہے (یعنی مسلمانوں کو قسطنطنیہ پر جو فتح حاصل ہوگی وہ قیامت کے بلکل قریب ہوگی)، (روایت کیا اس کو امام ترمذی رحمہ اللہ نے اور کہا کہ یہ حدیث غریب ہے).

(راویِ حدیث حضرت انس ابن مالک رضی اللہ عنہ)

اس حدیث شریف کے راوی مشہور صحابیِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ ہیں اور مصنف رحمہ اللہ نے ان کا مختصر تعارف کراتے ہوئے اپنے رسالے اِکمال فی أسماء الرجال میں لکھا ہے کہ یہ انس بن مالک بن نضر ہیں، ان کی کنیت ابوحمزہ ہے اور یہ قبیلۂ خزرج میں سے ہیں اور یہ نبیِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے خادمِ خاص تھے، ان کی والدہ ماجدہ کا نام أمّ سُلیم بنت ملحان ہے، جب نبیِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہجرت فرما کر مدینہ منورہ تشریف لائے تھے تو ان کی عمر دس سال تھی اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانۂ خلافت میں لوگوں کو تعلیمِ دین دینے کی خاطر بصرہ میں جا کر رہنے لگے تھے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ رضی اللہ عنہم میں سے سب سے آخر میں بصرہ میں ۹۱ھ میں انہی کا انتقال ہوا ہے، ان کی عمر ایکسو تین

(۱۰۳) سال ہوئی ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ننانوے (۹۹) سال ہوئی ہے اور ابن عبدالبرؒ کا کہنا ہے کہ یہی ننانوے سال والا قول زیادہ صحیح ہے، کہا جاتا ہے کہ ان کی اولاد کا شمار ایکسو (۱۰۰) ہے اور ایک قول کے مطابق اسی (۸۰) ہے جن میں سے اٹھتر (۷۸) مرد اور دو (۲) عورتیں ہیں، اِن سے ایک بہت بڑی تعداد نے ذخیرۂ احادیث لیکر امت کو پہونچایا ہے. (حضرت انسؓ کے بارے میں مزید تفصیلات کے لئے تیسیر المنیر کی جلداول میں حدیث نمبر (۷) کی تشریح کا مطالعہ کریں)

(تشریح حدیث نمبر ۵۴۳۶)

(وعن أنس) مشکاۃ شریف میں صرف انسؓ لکھا ہوا ہے جس کی وجہ سے یہ شبہ ہوسکتا ہے کہ یہاں پر انسؓ سے کون مراد ہیں کیونکہ مشکاۃ شریف میں انسؓ نام کے چار صحابہؓ کی روایتیں ہیں یعنی (۱) انس بن مالک الکعبیؓ (۲) انس بن النصرؓ (۳) انس بن مرثدؓ (۴) اورانس بن مالک بن النضرؓ کی، اس لئے واضح کیا جاتا ہے کہ یہاں پر انسؓ سے مرادانس بن مالک بن النضر ہیں کیونکہ ترمذی شریف میں یہ حدیث پوری سند کے ساتھ ہے اور اُس میں خالی انسؓ کی بجائے انسؓ بن مالک لکھا ہوا ہے اس لئے انس بن النضر اورانس بن مرثد تو ہونہیں سکتے اورانس بن مالک الکعبی یوں نہیں ہوسکتے کہ ان کی صرف ایک حدیثِ

مرفوع ہے جو مشکاۃ شریف میں کتاب الصوم کے باب نمبر (۴) کی یعنی باب صوم المسافر کی فصلِ ثانی میں ہے، نیز انس بن مالک الکعبی سے ابن قلابۃ روایت کرتے ہیں، اور اس حدیث یعنی مشکاۃ المصابیح کی حدیث نمبر (۵۴۳۶) کی سند کو ترمذی شریف میں دیکھنے کے بعد معلوم ہوا کہ اِس کو انسؓ سے یحی بن سعید نے روایت کیا ہے، بہرحال مذکورہ بالا تفصیل کے بعد یہ بات متعین ہو جاتی ہے کہ یہاں پر وعن أنس میں أنسؓ سے مشہور خادمِ رسول ﷺ حضرت انس بن مالک بن النضر مراد ہیں جن کی کنیت ابوحمزہ ہے۔

(قال فتح القسطنطينية مع قيام الساعة) اس جملہ میں جو قالؔ ہے اس کی ضمیرِ فاعل ھوؔ کا مرجع حضرت انسؓ ہیں اور اس کے بعد جو فتح القسطنطينية ہے یہ مرکب اضافی ہو کر مبتدا ہے اور اِسی لئے اس کے جزءِ اول یعنی لفظِ فتحؔ پر رفع پڑھا جارہا ہے اور مع قیامِ الساعة مرکبؔ اضافی ہو کر ظرف ہے یکونؔ یا یقعؔ فعلِ محذوف کا اور فعلِ محذوف اپنے فاعل وظرف سے مل کر جملہ ہو کر خبر ہے فتح القسطنطينية مبتدا کی اور پھر مبتدا وخبر مل کر جملہ اسمیہ خبر یہ ہے اور محلاً منصوب ہے کیونکہ یہ جملہ یا تو مقولہ ہے قالؔ کا یا مفعول ہے اُسی قالؔ کا اور مقولہ ہو یا مفعول ہو دونوں شکلوں میں محلاً منصوب ہی کہلائے گا۔

”فتح القسطسطينية مع قيام الساعة“ اس جملہ میں جو لفظِ فتحؔ ہے یہ

مصدر ہے بابِ فتح کا اور یہاں پر حاصلِ مصدر یعنی فتح کے معنی میں ہے، اور فَتَحَ یَفْتَحُ فَتْحاً البلادَ کے معنی آتے ہیں ملک پر غالب ہونا، مالک ہونا اور فتح کرنا لہذا فتح القسطنطينية کے معنی ہوں گے قسطنطنیہ پر غالب آنا، اس کا مالک ہونا اور اُس کو فتح کرنا، اور اس جملہ میں جو القسطنطينية ہے اس کی مفصل تحقیق کے لئے حدیث نمبر (۵۴۲۱، ۵۴۲۴ اور ۵۴۲۵) کی تشریح کا مطالعہ کریں، اور اس جملہ میں جو مَعَ ہے اس کی تشریح بھی بحوالۂ نوویؒ کئی بار گذر چکی ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ بعض اہلِ لغت مَعَ کی عین کو ساکن پڑھتے ہیں اور بعض مفتوح پڑھتے ہیں لیکن زیادہ مشہور فتحہ ہی ہے اور اس کے بارے میں زیادہ مشہور یہی ہے کہ یہ اسم ہے جو مضاف ہو کر مستعمل ہے اور ظرف ہے، اور جب یہ مضاف ہو کر استعمال ہوتا ہے تو تین قسم کے معانی دیتا ہے (۱) اجتماع اور مصاحبت کے معنی جیسے اَللّٰهُ مَعَكُمْ اور اَفْعَلُ هٰذَا مَعَ هٰذَا میں ہے (۲) وقتِ اجتماع کو بتاتا ہے جیسے جئتک مع العصر میں ہے (۳) بمعنی عند ہوتا ہے جیسے جِئْتُ مِن مَعِ القومِ میں ہے، اور یہ یعنی مَعَ بغیر مضاف ہوئے بھی استعمال ہوتا ہے اور اِس وقت اس پر تنوین آتی ہے اور یہ حال واقع ہوتا ہے جیسے جاء زید و عَمرٌو مَعاً اور جِئْنَا مَعاً میں ہے، بہر حال یہاں پر حدیث شریف میں تو مضاف ہو کر مستعمل ہے لہذا مذکورہ بالا تینوں معانی میں سے کوئی سے معنی ہوں گے لیکن یہ بھی بلکل واضح ہے کہ اس کے یعنی مَعَ کے مذکورہ بالا تینوں معانی میں سے

یہاں پر کوئی سے معنی بھی اُس وقت تک نہیں کئے جا سکتے جب تک کچھ محذوف نہ نکالیں کیونکہ فتحِ قسطنطنیہ اور قیامِ قیامت میں نہ تو اجتماع و مصاحبت ہے اور نہ قیامِ قیامت کا وقت فتحِ قسطنطنیہ ہے، اور نہ ہی مَعَ یہاں بغیر محذوف نکالے عِنْدَ کے معنی میں ہو سکتا ہے کیونکہ قسطنطنیہ کی فتح اور قیامِ قیامت کے درمیان تو اور بھی بہت کچھ ہوگا مثلاً خروجِ دجّال وغیرہ، چنانچہ اِسی لئے قاریؒ اور صاحبِ تحفۃ الاَحوذیؒ نے یہاں پر مَعَ مضاف کے بعد اور قِیَام سے پہلے ایک مضاف الیہ مضاف یعنی لفظِ قُرْب محذوف نکالا ہے اور لفظِ قُرْب کو محذوف مان لینے کے بعد مَعَ مضاف کے کوئی سے بھی معنی کئے جا سکتے ہیں، اور صاحبِ لمعاتؒ نے مع قیام الساعة سے پہلے مَقْرُون اسمِ مفعول محذوف نکالا ہے اور مع قیام الساعة کو اس کا ظرف بنا کر مَقْرُون کو فتح قسطنطینیة کی خبر بنایا ہے، مجھے تو یہی والی ترکیب و تشریح سب سے زیادہ اچھی معلوم ہو رہی ہے۔

اور اس جملہ میں جو لفظِ قِیَام ہے یہ مجرور پڑھا جائے گا کیونکہ مضاف الیہ ہے اور بغیر الف لام کے ہے کیونکہ مضاف بھی ہے اپنے بعد کے لفظِ السَّاعة کے لئے، اور قِیَام مصدر ہے قَام از نصر کا یعنی جس طرح قَام کا مصدر قَوْماً ہے ویسے ہی اس کا ایک مصدر قِیَاماً بھی ہے اور قام از نصر قوماً و قیاماً کے جہاں بہت سے معنی آتے ہیں وہاں ایک معنی شروع ہونے، وجود میں آنے اور قائم ہونے کے بھی آتے ہیں اور یہاں پر یہ لفظِ قِیَام اِسی والے معنی میں ہے، اور قِیَام کے بعد جو لفظِ السَّاعة ہے یہ

مجرور پڑھا جائے گا کیونکہ مضاف الیہ ہے اور الســاعة یہاں پر قیامت کے معنی میں ہے اور لفظِ الســاعة کی مفصل تحقیق کئی بار گذر چکی ہے، بہرحال اب پورے جملہ کا ترجمہ کریں گے کہ قسطنطنیہ کی فتح قیامت آنے کے قریب ہوگی، اور واضح رہے کہ حضرت انسؓ نے اس حدیث شریف میں مستقبل کی خبر دی ہے اور جب صحابہؓ میں سے کوئی بھی اس طرح کی بات بیان کرتا ہے جس کو آپ ﷺ سے سنے بغیر بیان نہیں کیا جا سکتا تو اس کا مطلب ہوتا ہے کہ اس صحابیؓ نے اس بات کو نبی کریم ﷺ سے سنا ہے لہذا یہاں پر بھی کہیں گے کہ یہ حدیث، حدیثِ مرفوع ہے اور حضرت انسؓ نے اس کو آپ ﷺ سے سن کر ہی بیان کیا ہے.

(**رواه الترمذیؒ وقال هٰذا حدیث غریب**) اس روایت کو یعنی مشکاۃ شریف کی حدیث نمبر (۵۴۳۶) کو امام ترمذیؒ نے اپنی سنن میں نقل کیا ہے، اور یہ حدیث شریف ترمذی شریف میں **أبواب الفتن** (**کتاب الفتن**) کے باب **باب ماجاء فی علامات خروج الدجال** میں ہے اور یہ باب ترمذی شریف کے ہمارے یہاں رائج نسخہ کی جلدِ ثانی کے صفحہ نمبر (۴۸) پر ہے اور یہ حدیث شریف ترمذی شریف میں اس باب کی دوسری حدیث ہے جس کا مطلع اس طرح سے ہے **حدثنا محمود بن غیلانَ نا أبو داوُدَ عن شعبة عن یحی بن سعید عن أنس بن مالک قال الخ**، اور اس حدیث شریف کو al-islam.com پر پائی

جانے والی ترمذی شریف میں حدیث نمبر (۲۱٦۵) کے تحت دیکھا جا سکتا ہے.

"وقال هٰذا حديث غريب" اور کہا ہے کہ یہ حدیث غریب ہے، اس جملہ میں جو قـــالؔ ہے اردو کے تراجم وشروحات دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی ضمیرِ فاعل هــوؔ کا مرجع امام ترمذیؒ ہیں لیکن ترمذی شریف میں دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس قـــالؔ کا فاعل امام ترمذیؒ نہیں ہیں بلکہ ان کے استاذ حضرت محمود بن غیلان ہیں کیونکہ ترمذی شریف میں اس قـــالؔ کے بعد صاف طور پر فاعل مذکور ہے یعنی ضمیر کی بجائے فاعل اسمِ ظاہر ہے کیونکہ ترمذی شریف میں خالی قالؔ کی بجائے قال محمود هٰذا حديث غريب ہے، بہرحال قالؔ کے بعد هٰذاؔ اسمِ اشارہ مذکر للقریب ہے اس کا مشارالیہ مذکورہ بالا حدیث (یعنی مشکاۃ شریف کی حدیث نمبر ۵۴۳٦) ہے اور اس کے بعد جو "حديث غريب" ہے یہ مرکب توصیفی ہو کر اِسی هٰذاؔ کی خبر ہے اور اِسی خبریت کی بناء پر حَدیثٌ کو مرفوع پڑھا جا رہا ہے اور غریبؔ کو حدیثؔ کی صفت ہونے کی وجہ سے مرفوع پڑھا جا رہا ہے کیونکہ یہ اس کی صفت ہے اور صفت پر وہی پڑھا جاتا ہے جو اعراب موصوف پر پڑھا جاتا ہے اور هــذا اسمِ اشارہ مبتدا اپنی خبر سے ملکر جملہ اسمیہ خبریہ ہو کر محلاً منصوب کہلائے گا قالؔ کا مقولہ یا مفعول ہونے کی وجہ سے.

اس حدیث شریف کو غریبؔ کیوں کہا جا رہا ہے اُس کی وجہ کیا ہے نیز متنؔ کے اعتبار سے یہ حدیث غریب ہے یا سندؔ کے اعتبار سے تو اس سلسلہ میں صرف قاریؒ نے

اتنا لکھا ہے أی سنداً أوْ مَتناً یعنی اس حدیث کو یا تو متن کے اعتبار سے غریب کہا گیا ہے یا سند کے اعتبار سے یعنی یا تو غرابت اس کی سند میں ہے یا اس کے متن میں ہے، قاریؒ کے علاوہ مَیں نے اس سلسلہ میں یعنی اِس حدیث غریب کا مطلب ڈھونڈ نے کے سلسلہ میں بہت تلاش وجستجو کی لیکن کچھ نہ مل سکا اگر آپ کو مل جائے تو مجھے بھی مطلع فرما کر ممنون وماجور ہوں، محمد یامین قاسمی فون نمبر ۲۴۱۶۵۵۹-۰۵۹۱.

بہر حال یہ حدیث چاہے سنداً غریب ہو یا متناً غریب ہو لیکن مَیں یہ واضح کرنا مناسب سمجھتا ہوں کہ حدیث کو غریب کب کہا جاتا ہے لہذا عرض ہے وہ تفصیل جو حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب نے درسِ ترمذی میں "ھٰذا حدیث حسن غریب" کی وضاحت کرتے ہوئے بلکل اخیر میں لکھا ہے، کہ امام ترمذیؒ کی کتاب العلل کو پڑھنے کے بعد یہ معلوم ہوتا ہے کہ حدیث کے غریب ہونے کی تین صورتیں ہیں (ا) ایک صورت تو یہ ہے کہ اس کا مدار واقعۃً ایک ہی راوی پر ہو، اور اس کے سوا اُسے کوئی روایت نہ کرتا ہو (لہذا اس شکل کے اعتبار سے کہا جائے گا کہ ترمذی شریف کی اس روایت کو جو مشکاۃ شریف کی حدیث نمبر (۵۴۳۶) ہے اس کو کہیں نہ کہیں کسی نہ کسی وقت میں روایت کرنے والا صرف ایک راوی رہا ہے اور اس کی وجہ سے اس حدیث کو غریب کہا گیا ہے)، (۲) دوسری صورت حدیث کے غریب ہونے کی یہ ہے کہ حدیث مجموعی طور پر تو بہت سے راویوں سے اور متعدد طُرق سے مروی ہو، لیکن

اُن میں سے کسی طریق میں مَتن کے اندر کوئی ایسی زیادتی پائی جارہی ہو جو دوسرے کسی طریق میں نہ ہو، ایسی صورت میں اصل حدیث تو غریب نہیں ہوتی لیکن جس طریق میں زیادتی پائی جارہی ہے اس کو زیادتی کی وجہ سے غریب کہہ دیتے ہیں (لہذا یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ ترمذی شریف کی یہ حدیث جو مشکاۃ شریف کی حدیث نمبر (۵۴۳۶) ہے اصلاً تو غریب نہیں ہے کیونکہ بہت سے راویوں سے اور متعدد طرق سے مروی ہے لیکن اِس والے طریق میں کوئی زیادتی پائی جارہی ہے اُس کی وجہ سے اس حدیث کو غریب کہا گیا ہے)، (۳) تیسری صورت حدیث کے غریب ہونے کی یہ ہے کہ اصل حدیث تو متعدد طرق سے مروی ہو، لیکن کسی ایک طریق میں سند کے اندر کوئی زیادتی پائی جارہی ہو تو وہ طریق غریب ہوتا ہے، اور اسناد کی تبدیلی کی وجہ سے اس حدیث کو غریب کہہ دیتے ہیں (لہذا یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ یہ حدیث اصلاً تو متعدد طُرق سے مروی ہے لیکن اس کے اس ایک طریق میں سند کے اعتبار سے زیادتی پائی جارہی ہے اس وجہ سے اس کو غریب کہا گیا ہے).

خلاصہ کے طور پر یہی کہا جاسکتا ہے کہ ترمذی شریف کی اس حدیث یعنی مشکاۃ شریف کی حدیث نمبر (۵۴۳۶) میں سند یا مَتن میں کوئی تفرّد آ گیا ہے جس کی بناء پر اس حدیث شریف کو غریب کہا گیا ہے، اور اِسی بات کو بتانے کے لئے قاریؒ نے ھٰذا حدیث غریب کے بعد أی اِسناداً أوْ مَتناً لکھا ہے یعنی یہ طے نہیں ہوسکتا

اور معلوم نہ ہوسکا کہ اس حدیث کے غریب ہونے کی وجہ غرابتِ سند ہے یا غـرابـت فی المتن ہے۔(واللہ تعالیٰ أعلم و أحکم)

وآخردعوانا أن الحمد للّٰہِ رب العالمین

اللّٰھم صَلِّ علیٰ محمد وعلی آلِ محمد کما صلیت علیٰ اِبراھیم وعلیٰ آلِ اِبراھیم اِنک حمید مجید، اللّٰھم بارک علیٰ محمدٍ وعَلیٰ آلِ محمدٍ کما بارکت علیٰ اِبراھیم وعلیٰ آلِ اِبراھیم اِنک حمید مجید☆

اِلتماس

من فضلک لاتنسانا فی دعواتک الصالحة

الملتمسون

محمدیامین منیراحمد و کل مساھم فی مجمع الحدیث بمرادآباد

کتبتہٗ-سرتاج یامین منیر

التاریخ١٨/١/٢٠٠٤م

بسم اللہ الرحمن الرحیم

فہرست مضامین تیسیر المنیر (باب الملاحم)

شمار	مضامین	صفحہ	شمار	مضامین	صفحہ
۱	مقدمہ	۳	۱۱	تُرکوں سے کون لوگ مراد ہیں	۶۸
۲	بابُ الملاحم (جنگ اور قتال کا بیان)	۵	۱۲	حافظؒ کی رائے اور عینیؒ کا اختلاف	۷۰
۳	الفصل الأوّل (پہلی فصل)	۷	۱۳	تُرکوں سے یہ جنگ ہوچکی یا ہوگی	۷۲
۴	الحدیث/٥٤١٠ (قیامت سے	۷	۱۴	الحدیث/٥٤١٢ (بعض	۸۳
	پہلے واقع ہونے والی چند چیزیں)			قوموں سے جنگ کی پیشنگوئی)	
۵	(ترجمہ حدیث نمبر ۵۴۱۰)	۸	۱۵	(ترجمہ حدیث نمبر ۵۴۱۲)	۸۳
۶	(تشریح حدیث نمبر ۵۴۱۰)	۱۱	۱۶	(تشریح حدیث نمبر ۵۴۱۲)	۸۴
۷	(ایک اشکال وجواب)	۴۵	۱۷	ایک اعتراض اور اس کے جوابات	۸۸
۸	الحدیث/٥٤١١ (بعض	۶۴	۱۸	الحدیث/٥٤١٣	۹۱
	قوموں سے جنگ کی پیشینگوئی)		۱۹	(ترجمہ حدیث نمبر ۵۴۱۳)	۹۱
۹	(ترجمہ حدیث نمبر ۵۴۱۱)	۶۴	۲۰	(مطلب حدیث نمبر ۵۴۱۳)	۹۱
۱۰	(تشریح حدیث نمبر ۵۴۱۱)	۶۴	۲۱	(ایک اور توجیہ)	۹۳

شمار	مضامین	صفحہ	شمار	مضامین	صفحہ
۲۲	(تشریح حدیث نمبر۵۴۱۳)	۹۴	۳۴	(ترجمہ حدیث نمبر۵۴۱۶)	۱۲۹
۲۳	ایک خاص بات	۹۶	۳۵	(تشریح حدیث نمبر۵۴۱۶)	۱۳۰
۲۴	الحدیث/٥٤١٤ (یہودیوں	۹۹	۳۶	کلمۂ حتیٰ کی تفصیل	۱۳۱
	سے جنگ کی پیشینگوئی)		۳۷	الحدیث/٥٤١٧ (کسریٰ کے	۱۴۰
۲۵	(ترجمہ حدیث نمبر۵۴۱۴)	۹۹		خزانے کے بارے میں پیشینگوئی)	
۲۶	(مطلب حدیث نمبر۵۴۱۴)	۱۰۰	۳۸	(ترجمہ حدیث نمبر۵۴۱۷)	۱۴۱
۲۷	(تشریح حدیث نمبر۵۴۱۴)	۱۰۱	۳۹	حضرت جابر بن سمرہؓ	۱۴۱
۲۸	لفظِ مِنْ کی تفصیل	۱۰۶	۴۰	(تشریح حدیث نمبر۵۴۱۷)	۱۴۲
۲۹	الحدیث/٥٤١٥ (ایک	۱۲۰	۴۱	(لفظِ آل کی تفصیل)	۱۴۵
	قحطانی شخص کے بارے میں پیشگوئی)		۴۲	الحدیث/٥٤١٨ (فتحِ روم وفارس کی پیشینگوئی)	۱۵۱
۳۰	(ترجمہ حدیث نمبر۵۴۱۵)	۱۲۰	۴۳	(ترجمہ حدیث نمبر۵۴۱۸)	۱۵۲
۳۱	(تشریح حدیث نمبر۵۴۱۵)	۱۲۰	۴۴	(تشریح حدیث نمبر۵۴۱۸)	۱۵۲
۳۲	اشکال وجواب	۱۲۳	۴۵	ایک اشکال اوراس کے جوابات	۱۶۱
۳۳	الحدیث/٥٤١٦ (ایک اور پیشینگوئی)	۱۲۹	۴۶	(ایک خاص بات)	۱۶۸

شمار	مضامین	صفحہ	شمار	مضامین	صفحہ
۴۷	ایک اور خاص بات	۱۶۹	۶۰	الحدیث/٥٤٢١ (رومیوں سے	۲۲۱
۴۸	ایک اشکال وجواب	۱۷۶		جنگ اور دجّال کے قتل کی پیشینگوئی)	
۴۹	الحدیث/٥٤١٩ (چند پیشینگوئیاں)	۱۸۰	۶۱	(ترجمہ حدیث نمبر ۵۴۲۱)	۲۲۲
۵۰	(ترجمہ حدیث نمبر ۵۴۱۹)	۱۸۰	۶۲	(تشریح حدیث نمبر ۵۴۲۱)	۲۲۵
۵۱	حضرت نافع بن عتبہؓ	۱۸۰	۶۳	لفظِ شیطان کی لغوی تحقیق	۲۴۱
۵۲	(تشریح حدیث نمبر ۵۴۱۹)	۱۸۱	۶۴	نزولِ عیسیٰؑ اور ان کی امامت	۲۵۴
۵۳	الحدیث/٥٤٢٠ (وہ چھ چیزیں جن کا	۱۸۸	۶۵	ایک اشکال وجواب	۲۵۴
	قیامت سے پہلے واقع ہونا ضروری ہے)		۶۶	حرفِ لَوْ کی تفصیلی تحقیق	۲۵۸
۵۴	(ترجمہ حدیث نمبر ۵۴۲۰)	۱۸۹	۶۷	تحقیقِ مقام	۲۶۲
۵۵	حضرت عوف بن مالک اشجعیؓ	۱۹۰	۶۸	لَوْ کتنے معانی میں استعمال ہوتا ہے	۲۶۳
۵۶	(تشریح حدیث نمبر ۵۴۲۰)	۱۹۱	۶۹	لَوْ کے جواب کی تفصیل	۲۷۰
۵۷	کلمۂ فی کی تفصیل	۱۹۲	۷۰	عیسیٰؑ دجّال ملعون کو موت کے گھاٹ کہاں اتاریں گے	۲۷۵
۵۸	غزوۂ تبوک کا سبب اور اس کی وجہ	۱۹۸	۷۱	الحدیث/٥٤٢٢ (قیامت سے	۲۸۲
۵۹	علامہ عینیؒ اور حافظؒ کی رائے	۲۱۶		پہلے اہلِ اسلام کی رومیوں سے جنگ)	

صفحہ	مضامین	شمار	صفحہ	مضامین	شمار
۳۳۵	(تشریح حدیث نمبر۵۴۲۴)	۸۴	۲۸۳	(ترجمہ مع مطلب حدیث نمبر۵۴۲۲)	۷۲
۳۳۷	بیت المقدس کی آبادکاری کی وضاحت	۸۵	۲۹۰	حضرت عبداللہ بن مسعودؓ	۷۳
۳۳۸	مدینہ منورہ کی تخریب کا مطلب	۸۶	۲۹۳	(تشریح حدیث نمبر۵۴۲۲)	۷۴
۳۳۸	حدیث نمبر۵۴۲۴ کی نحوی ترکیب	۸۷	۳۰۸	پرندہ کے گر کر مرنے کی وجہ	۷۵
۳۴۲	ایک اشکال وجواب	۸۸	۳۱۸	الحدیث/٥٤٢٣ (کشت و خون کے	۷۶
۳۴۳	ایک خاص بات	۸۹		بغیر ایک شہر فتح ہونے کی پیشینگوئی)	
۳۴۵	الحدیث/٥٤٢٥ (جنگِ عظیم	۹۰	۳۱۸	(ترجمہ حدیث نمبر۵۴۲۳)	۷۷
	فتحِ قسطنطنیہ اور خروجِ دجال تینوں کے		۳۲۰	(تشریح حدیث نمبر۵۴۲۳)	۷۸
	سات مہینے میں ہونے کی پیشینگوئی)		۳۳۱	الفصل الثّانی (دوسری فصل)	۷۹
۳۴۵	(ترجمہ حدیث نمبر۵۴۲۵)	۹۱	۲۳۲	الحدیث/٥٤٢٤ (قیامت کے	۸۰
۳۴۶	(تشریح حدیث نمبر۵۴۲۵)	۹۲		بعد یکے بعد دیگرے ظہور پذیر ہونے والے حوادث وواقعات)	
۳۵۰	الحدیث/٥٤٢٦ (جنگِ عظیم	۹۳	۳۳۲	(ترجمہ حدیث نمبر۵۴۲۴)	۸۱
	اور فتحِ قسطنطنیہ کے درمیان		۳۳۳	(مطلب حدیث نمبر۵۴۲۴)	۸۲
	چھ سال کی مدت ہوگی)		۳۳۳	حضرت معاذ بن جبلؓ	۸۳

شمار	مضامین	صفحہ	شمار	مضامین	صفحہ
۹۴	(ترجمہ حدیث نمبر۵۴۲۶)	۳۵۰	۱۰۴	(تشریح حدیث نمبر۵۴۲۸)	۳۶۵
۹۵	(تشریح حدیث نمبر۵۴۲۶)	۳۵۱	۱۰۵	ایک خاص بات	۳۸۸
۹۶	ایک اشکال اوراس کے جوابات	۳۵۲	۱۰۶	الحدیث/٥٤٢٩ (حبشیوں	۳۹۰
۹۷	الحدیث/٥٤٢٧	۳۵۶		کے بارے میں نبیِ کریم ﷺ	
	(مسلمانوں کا مدینہ منورہ میں			کی ایک نصیحت)	
	محاصرہ کئے جانے کی پیشینگوئی)		۱۰۷	(ترجمہ حدیث نمبر۵۴۲۹)	۳۹۰
۹۸	(ترجمہ حدیث نمبر۵۴۲۷)	۳۵۶	۱۰۸	(مطلب حدیث نمبر۵۴۲۹)	۳۹۱
۹۹	(مطلب حدیث نمبر۵۴۲۷)	۳۵۶	۱۰۹	(تشریح حدیث نمبر۵۴۲۹)	۳۹۳
۱۰۰	(تشریح حدیث نمبر۵۴۲۷)	۳۵۸	۱۱۰	کلمہ "مَا" کی تفصیل	۳۹۶
۱۰۱	الحدیث/٥٤٢٨ (مسلمانوں	۳۶۲	۱۱۱	کلمہ "مَا" اسمیہ کی اقسام	۳۹۶
	اورعیسائیوں کے مابین		۱۱۲	کلمہ "مَا" حرفیہ کی اقسام	۴۰۱
	صلح وغداری کی پیشینگوئی)		۱۱۳	کنز الکعبة، کعبہ کا خزانہ	۴۰۹
۱۰۲	(ترجمہ حدیث نمبر۵۴۲۸)	۳۶۲	۱۱۴	ایک اشکال اوراس کا جواب	۴۱۳
۱۰۳	راویِ حدیث حضرت ذومخبرؓ	۳۶۴	۱۱۵	ایک اور اشکال اور اس کے جوابات	۴۱۴

شمار	مضامین	صفحہ	شمار	مضامین	صفحہ
۱۱۶	ایک اور اشکال اور جواب	۴۱۸	۱۲۷	صاحبِ عون المعبودؒ کی رائے	۴۴۸
۱۱۷	ذو السویقتین حبشی کا واقعہ	۴۲۰	۱۲۸	علامہ قرطبیؒ کی رائے	۴۴۹
	کب پیش آئے گا		۱۲۹	ایک اور رائے	۴۵۱
۱۱۸	الحدیث/ ٥٤٣٠ (ترکوں اور	۴۲۲	۱۳۰	الحدیث/ ٥٤٣٢ (بصرہ	۴۵۴
	حبشیوں سے چھیڑ خانی نہ کرنے کی ہدایت)			سے متعلق ایک پیشینگوئی)	
۱۱۹	(ترجمہ حدیث نمبر ۵۴۳۰)	۴۲۲	۱۳۱	(ترجمہ حدیث نمبر ۵۴۳۲)	۴۵۴
۱۲۰	ایک اشکال اور اس کے جوابات	۴۲۳	۱۳۲	(حضرت ابو بکرہؓ)	۴۵۶
۱۲۱	(تشریح حدیث نمبر ۵۴۳۰)	۴۲۵	۱۳۳	(تشریح حدیث نمبر ۵۴۳۲)	۴۵۷
۱۲۲	ایک اشکال و جواب	۴۲۸	۱۳۴	کلمۂ عِند کی تفصیل	۴۶۱
۱۲۳	الحدیث/ ٥٤٣١ (ترکوں	۴۳۵	۱۳۵	اس حدیث شریف میں	۴۶۸
	سے متعلق ایک پیشینگوئی)			بصرہ سے بغداد مراد ہے	
۱۲۴	(ترجمہ حدیث نمبر ۵۴۳۱)	۴۳۵	۱۳۶	ایک اور رائے	۴۶۹
۱۲۵	حضرت بریدہ اسلمیؓ	۴۳۶	۱۳۷	ایک اور رائے	۴۷۰
۱۲۶	(تشریح حدیث نمبر ۵۴۳۱)	۴۳۸	۱۳۸	شیخ اشرفؒ کی رائے	۴۷۹

شمار	مضامین	صفحہ	شمار	مضامین	صفحہ
۱۳۹	ایک اور رائے	۴۸۰	۱۵۱	حضرت حذیفہؓ	۵۳۹
۱۴۰	الحدیث/٥٤٣٣ (بصرہ	۴۸۲	۱۵۲	(تشریح حدیث نمبر۵۴۳۵)	۵۳۹
۱۴۱	سے متعلق ایک اور پیشینگوئی)		۱۵۳	ایک اشکال اوراس کے جوابات	۵۴۲
۱۴۲	(ترجمہ حدیث نمبر۵۴۳۳)	۴۸۲	۱۵۴	کلمۂ کاف کی تفصیل	۵۴۴
۱۴۳	حضرت انس بن مالکؓ	۴۸۳	۱۵۵	اعمالِ خیرکس طرح کے گناہوں کا کفارہ بنتے ہیں	۵۶۷
۱۴۴	(تشریح حدیث نمبر۵۴۳۳)	۴۸۴	۱۵۶	شیخ طیبیؒ کی رائے اور قاریؒ	۵۸۴
۱۴۵	ایک خاص بات	۴۹۶		کی طرف سے اس کی تردید	
۱۴۶	ایک اور خاص بات	۴۹۷	۱۵۷	کلمۂ ھل کی تفصیل	۵۹۴
۱۴۷	اَلْفَصْلُ الثَّالِثُ (تیسری فصل)	۵۳۴	۱۵۸	ھَلْ اور ہمزہ کے درمیان فرق	۵۹۵
۱۴۸	الحدیث/٥٤٣٥ (حضرت عمرؓ	۵۳۴	۱۵۹	حضرتِ مسروقؒ	۶۱۱
	فتنوں کا دروازہ کھلنے میں		۱۶۰	ایک خاص بات	۶۱۳
	سب سے بڑی رکاوٹ تھے)		۱۶۱	اشکالات وجوابات	۶۱۵
۱۴۹	(ترجمہ حدیث نمبر۵۴۳۵)	۵۳۵	۱۶۲	الحدیث/٥٤٣٦ (فتحِ قسطنطنیہ	۶۲۲
۱۵۰	حضرت شقیقؒ	۵۳۸		قیامت کے بلکل قریب ہونے کی علامتھے)	

شمار	مضامین	صفحہ	شمار	مضامین	صفحہ
۱۶۳	(ترجمہ حدیث نمبر ۵۴۳۶)	۶۲۳			
۱۶۴	حضرت انس ابن مالک ؓ	۶۲۳			
۱۶۵	(تشریح حدیث نمبر ۵۴۳۶)	۶۲۴			

اصطلاحاتِ حدیث اوران کی تعریفات

حدیث کی تعریف

سب سے پہلے یہ جان لینا چاہئے کہ حدیث کی تعریف کیا ہے یعنی علماء کے نزدیک ''حدیث'' کسے کہتے ہیں؟ علماء ومحدثین کی اصطلاح میں نبی کریم ﷺ کے قول، فعل، سیرت، احوال اور تقریر کو حدیث کہتے ہیں.

قول وفعل کے معنی ظاہر ہیں یعنی نبی کریم ﷺ کے ارشاداتِ مبارکہ اور آپ کے افعالِ مقدسہ.

سیرت یعنی نبی کریم ﷺ کے خصائل اور عادتیں یا آپ کی شکل وصورت کی تفاصیل.

احوال یعنی آنحضور ﷺ کی زندگی کے حالات وواقعات.

تقریر اسے کہتے ہیں کہ کسی صحابی نے آنحضرت ﷺ کے سامنے کوئی کام کیا یا کوئی بات کہی تو نبی کریم ﷺ نے اس پر سکوت فرمایا یعنی آپ ﷺ نے نہ تو صحابی کے اس قول وفعل کی تردید فرمائی اور نہ اس کی توثیق فرمائی، اصطلاحِ محدثین میں اسی کو ''تقریر'' کہا جاتا ہے، ان تمام چیزوں کے مجموعہ کو ''حدیث'' کہا جاتا ہے اور حدیث کی تمام کتابوں میں انہیں چیزوں پر مشتمل روایتیں ہوتی ہیں، بعض علماءِ محدثین کے نزدیک صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین اور تابعین رحمہم اللہ تعالیٰ کے قول وفعل اور تقریر کو بھی حدیث کہتے ہیں.

صحابی؛ اس خوش نصیب انسان کو صحابی کہتے ہیں جس نے ایمان کی حالت میں نبی کریم ﷺ سے ملاقات کا شرف حاصل کیا ہو اور ایمان ہی کی حالت میں اس کا انتقال ہوا ہو.

تابعی؛ اس خوش قسمت شخص کو تابعی کہتے ہیں جس کو بحالتِ ایمان کسی صحابی سے شرفِ ملاقات حاصل ہوا ہو اور ایمان ہی پر، خاتمہ ہوا ہو.

تبع تابعی؛ ان حضرات کو کہتے ہیں جنہوں نے بحالتِ ایمان کسی تابعی سے ملاقات کی ہو اور ایمان ہی پر فوت ہوئے ہوں.

حدیث باعتبار الفاظ کے دو چیزوں پر مشتمل ہوتی ہے(۱) سند یا اسناد اور (۲)متن.

سند یا اسناد؛ متنِ حدیث کے سلسلۂ رواۃ یعنی نبی کریم ﷺ سے لے کر صاحبِ کتاب تک حدیث کو روایت کرنے والوں کے سلسلہ کو سند یا اسناد کہتے ہیں.

متن؛ حدیث کے ان الفاظ کو متن کہتے ہیں جو نبی کریم ﷺ سے اب تک بجنسہ نقل ہوتے چلے آئے ہیں **مثلاً** حدثنا ابو الیمان قال اخبرنا شعیب قال حدثنا ابو الزناد عن الاعرج عن ابی ھریرۃ انّ رسول اللّٰہ ﷺ قال والذی نفسی بیدہ لایؤمن احدکم حتی اکون احب الیہ من والدہ وولدہ، **اس حدیث میں** ”حدّثنا“ سے ”ابی ھریرۃ“ **تک اسناد ہے اور اس کے بعد سے آخر تک کے حصہ کو متن کہیں گے**.

بلحاظ اسناد حدیث کی تین قسمیں ہیں، (۱) مرفع (۲) موقوف (۳) مقطوع.

مرفوع؛ جس حدیث کی روایت کا سلسلہ نبی کریم ﷺ تک پہنچتا ہے اسے حدیثِ مرفوع کہتے ہیں جیسے کہا جائے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا، نبی کریم ﷺ نے یہ کام کیا، نبی کریم ﷺ نے اس قول و فعل پر تقریر فرمائی، یعنی سکوت فرمایا، یا یہ کہا جائے، ''کہ یہ حدیث نبی کریم ﷺ سے مرفوعاً ثابت ہے، یا حضرت ابن عباسؓ نے اس حدیث کو رفع کیا''، تو اس حدیث کو جس کی سند نبی کریم ﷺ پر جا کر ختم ہوتی ہے، حدیثِ مرفوع کہا جائے گا.

موقوف؛ جس حدیث کی روایت کا سلسلہ صحابی پر پہونچ کر ختم ہوجاتا ہے اسے حدیثِ موقوف کہتے ہیں مثلاً اس طرح کہیں کہ ''ابن عباسؓ نے فرمایا، ابن عباسؓ نے اس طرح کیا''، یا ایسے ہی کہا جائے کہ ''یہ حدیث ابن عباسؓ پر موقوف ہے''.

مقطوع؛ اسی طرح جس حدیث کی سند تابعی پر پہنچ کر ختم ہوجائے اسے حدیثِ مقطوع کہتے ہیں، بعض حضرات کے نزدیک ''موقوف اور مقطوع'' کو اثر بھی کہتے ہیں یعنی اس طرح ''حدیث'' کا اطلاق تو صرف نبی کریم ﷺ کے اقوال، افعال اور تقریر پر ہوگا اور صحابی و تابعی کے اقوال، افعال اور تقریر کو ''اثر'' کہا جائے گا.

رُوات کے اعتبار سے حدیث کی پانچ قسمیں ہیں، (۱) متصل (۲) منقطع (۳) معضل (۴) معلق (۵) مرسل.

حدیثِ متصل؛ اس حدیث کو کہا جاتا ہے، جس کے راوی شروع سے آخر تک پورے ہوں اور درمیان میں سے کوئی راوی چھوٹ نہ گیا ہو.

حدیثِ منقطع؛ اس حدیث کو کہیں گے جس کی اسناد سے ایک یا متعدد راوی متفرق مقام سے ساقط ہو گئے ہوں.

حدیثِ معضل؛ اس حدیث کو کہتے ہیں جس کی اسناد سے دو یا دو سے زائد راوی ایک ہی مقام سے بتصرف یا بلا تصرف مصنف ساقط ہوں.

حدیثِ معلق؛ وہ حدیث ہے جس کی اوائل سند سے بتصرف مصنف ایک یا متعدد راوی ساقط ہوں.

حدیثِ مرسل؛ اس حدیث کو کہیں گے جسکی اخیر سند سے تابعی کے بعد کوئی راوی ساقط ہو جیسے کوئی تابعی حدیث روایت کرتے ہوئے کہے کہ "قال رسول اللہ ﷺ الخ".

مرتبہ اور درجہ کے اعتبار سے حدیث کی تین قسمیں ہیں.

(۱) صحیح؛ جو اعلیٰ مرتبہ کی حدیث ہوتی ہے.

(۲) حسن؛ جو اوسط مرتبہ کی ہوتی ہے.

(۳) ضعیف؛ جو ادنیٰ درجہ کی ہوتی ہے.

حدیث صحیح؛ وہ حدیث ہے جس کے تمام راوی مصنفِ کتاب سے لے کر

آنخضرت ﷺ تک سب کے سب صاحبِ عدالت اور صاحبِ ضبط ہوں، نیز حدیث کی روایت کے وقت مسلمان عاقل بالغ ہوں۔

"صاحبِ عدالت" کا مطلب یہ ہے کہ وہ صاحبِ تقویٰ وتقدس ہو، جھوٹ نہ بولتا ہو، گناہِ کبیرہ کا مرتکب نہ ہو اور اگر بتقاضائے بشریت کبھی گناہِ کبیرہ صادر ہو گیا ہو تو اس سے توبہ کر لی ہو، گناہ صغیرہ سے حتی الامکان اجتناب کرتا ہو اور ان پر دوام نہ کرتا ہو، اسبابِ فسق وفجور سے پرہیز کرتا ہو، صاحبِ مروت ہو یعنی ایسے کام نہ کرتا ہو جو اسلامی معاشرہ میں معیوب سمجھے جاتے ہوں، مثلاً بازار میں ننگے سر گھومنا، سرراہ سب کے سامنے بیٹھ کر پیشاب کرنا، راستہ چلتے ہوئے یا برسرِ بازار کھڑے ہو کر کھانا پینا وغیرہ۔

"صاحبِ ضبط" کے معنی یہ ہیں کہ وہ نہایت ہوشیار وسمجھ دار ہوں، قوی حافظہ رکھتا ہو تا کہ حدیث کے الفاظ بجنسہٖ یاد رکھ سکے، اور روایتِ حدیث کے وقت کسی قسم کی بھول چوک اور شک وشبہ کی گنجائش نہ رہ سکے۔

مصنفِ کتاب سے لے کر آنخضرت ﷺ تک جتنے راوی ہیں اگر ان صفات وخصوصیات کے معیار پر پورے اترتے ہوں تو ان کی روایت کردہ حدیث "صحیح" کہلائے گی۔

اب اگر یہ تمام صفتیں راوی میں پوری پوری پائی جائیں گی تو اس کی روایت کردہ حدیث کو "صحیح لذاتہ" کہیں گے لیکن راوی میں اگر ان صفات میں سے کسی شق سے کوئی کمی یا قصور ہو اور وہ کمی اور قصور کثرتِ طرق سے پوری ہو جاتی ہو تو اس کی روایت کردہ

حدیث کو "صحیح لغیرہ" کہیں گے.

حدیث حسن ؛مصنفِ کتاب سے لے کر آنحضرت ﷺ تک راویوں میں سے کسی ایک راوی میں ان مذکورہ بالا صفات میں سے کوئی کمی یا قصور ہو اور وہ کثرتِ طُرق سے پوری بھی نہ ہوتی ہو تو اس کی روایت کردہ حدیث کو "حدیث حسن" کہا جاتا ہے.

حدیث ضعیف : حدیث صحیح اور حدیث حسن کی مذکورہ بالا شرائط میں سے ایک یا زیادہ شرائط راوی میں مفقود ہوں مثلاً حدیث کا راوی صاحبِ عدالت نہیں ہے یا صاحبِ ضبط نہیں ہے تو اس کی روایت کردہ حدیث "ضعیف" کہلائے گی.

بایں حیثیت کہ ہم تک پہونچی یعنی ہم تک پہونچنے کے اعتبار سے، حدیث کی چار قسمیں ہیں (۱) متواتر (۲) مشہور (۳) عزیز (۴) غریب.

متواتر ؛ وہ حدیث ہے جس کو ابتداء سے انتہا تک یکساں بلا تعینِ عدد اسانیدِ کثیرہ سے اتنے راویوں نے روایت کیا ہو کہ جن کا جھوٹ پر متفق ہونا یا ان سے اتفاقیہ بھی جھوٹ کا صادر ہونا عقلاً محال ہو.

مشہور؛ وہ حدیث غیر متواتر ہے جس کے راوی ہر طبقہ میں کم از کم تین یا تین سے زیادہ ہوں، بعض محدثین کے نزدیک "مشہور" کو مستفیض بھی کہتے ہیں.

عزیز؛ وہ حدیث ہے جس کے راوی ہر طبقہ میں کم از کم دو ضرور ہوں.

غریب؛ وہ حدیث ہے جس کی اسناد میں ایک جگہ صرف ایک ہی راوی ہو جس کا

کوئی شیخ نہ ہو، غریب کو "فرد" بھی کہتے ہیں.

باعتبار اختلاف کے حدیث کی چار قسمیں ہیں، (۱) شاذ (۲) محفوظ (۳) منکر (۴) معروف.

شاذ؛ وہ حدیث ہے جس کا راوی تو ثقہ ہو مگر وہ کسی ایسے ثقہ راوی کی حدیث کے خلاف ہو جو ضبط وغیرہ وجوہِ ترجیح میں بڑھا ہوا ہو.

محفوظ؛ وہ حدیث ہے جس کا راوی اوثق ہو مگر وہ ایسے راوی کی حدیث کے خلاف ہو جو ضبط وغیرہ وجوہِ ترجیح میں اس سے کمتر ہو.

منکر؛ وہ حدیث ہے جس کا راوی ضعیف ہو اور وہ ایسے راوی کی حدیث کے کے خلاف ہو جو قوی راوی ہے.

معروف؛ وہ حدیث ہے جس کا راوی قوی ہو اور وہ ایسے راوی کی حدیث کے خلاف ہو جو ضعیف ہے.

اصطلاحاتِ حدیث کا یہ اجمالی تعارف ہے، یوں تو حدیث کی اصطلاحات بہت زیادہ ہیں جو حدیث کی مختلف تقسیم پر مبنی ہیں لیکن ان سب کا یہاں ذکر کرنا طوالت کا باعث ہوگا اور دوسرے یہ کہ صرف ان ہی اصطلاحات پر اکتفاء کرلیا جائے تو اس کتاب کے سمجھنے اور حدیث کی حقیقت کو جاننے کے لیے کافی ہوگا اس لئے یہاں ان ہی اصطلاحات کی تعریف پر اکتفاء کیا جاتا ہے.

التماس

بسم اللّٰہ الرحمن الرحیم
حامداً و مصلیاً و مسلماً - أما بعد

محترم علمائے کرام، طلبۂ عزیز اور اس کتاب کا مطالعہ کرنے والے تمام ہی حضرات

السّلام علیکم و رحمۃ اللّٰہ و برکاتہ

وبعد طلبِ خیر عرض ہے کہ اس کتاب کی تصحیح میں حتی الوسع یہ کوشش کی گئی ہے کہ غلطیاں کم سے کم رہیں یا بلکل ہی نہ رہنے پائیں لیکن چونکہ خطاؤں اور غلطیوں سے مکمل حفاظت تقریباً ناممکن ہے اس لئے آنجناب سے مؤدبانہ التماس و گذارش ہے کہ کسی بھی طرح کی غلطی چاہے اعراب کی ہو، یا ترجمہ کی ہو، یا نحوی، صرفی اور لغوی تحقیق کی ہو، یا کتابت کی ہو الغرض کیسی بھی ہو مہربانی فرما کر اُس کو کتاب کے اخیر میں دئے ہوئے سادے صفحات پر مع حوالۂ صفحہ نمبر تحریر فرمالیں اور درجِ ذیل پتہ پر مطلع فرما کر ممنون و ماجور ہوں نیز اپنے مفید مشاور اور قیمتی آراء سے نوازنا بھی نہ بھولیں. (جزاك اللّٰہ)

(الملتمس)

محمد یامین منیر أحمد القاسمی

مدیر مجمع الحدیث بمرادآباد (الھند)

TEL&FAX:00915912416559
MOB:00966507434615#00919997484366#9358167528
E.mail:yameenmadani@yahoo.com

التماس

بسم اللہ الرحمن الرحیم

حامداً و مصلیاًو مسلماً-أما بعد

محترم علمائے کرام، طلبۂ عزیزاوراس کتاب کا مطالعہ کرنے والے تمام ہی حضرات

السّلام علیکم و رحمة اللّٰه و بر کاته

وبعد طلبِ خیر عرض ہے کہ اس کتاب کی تصحیح میں حتی الوسع یہ کوشش کی گئی ہے کہ غلطیاں کم سے کم رہیں یا بلکل ہی نہ رہنے پائیں لیکن چونکہ خطاؤں اور غلطیوں سے مکمل حفاظت تقریباً ناممکن ہے اس لئے آنجناب سے مؤدبانہ التماس وگذارش ہے کہ کسی بھی طرح کی غلطی چاہے اعراب کی ہو، یا ترجمہ کی ہو، یا نحوی، صرفی اور لغوی تحقیق کی ہو، یا کتابت کی ہو الغرض کیسی بھی ہو مہربانی فرما کر اُس کو کتاب کے اخیر میں دئے ہوئے سادے صفحات پر مع حوالۂ صفحہ نمبر تحریر فرمالیں اور درجِ ذیل پتہ پر مطلع فرما کر ممنون وماجور ہوں نیز اپنے مفید مشاور اور قیمتی آراء سے نوازنا بھی نہ بھولیں. (جزاك اللّٰه)

(الملتمس)

محمد یامین منیر أحمد القاسمی

مجمع الحدیث بمرادآباد(الھند)

TEL&FAX:00915912416559

MOB:00966507434615#00919997484366#9358167528

E.mail:yameenmadani@yahoo.com